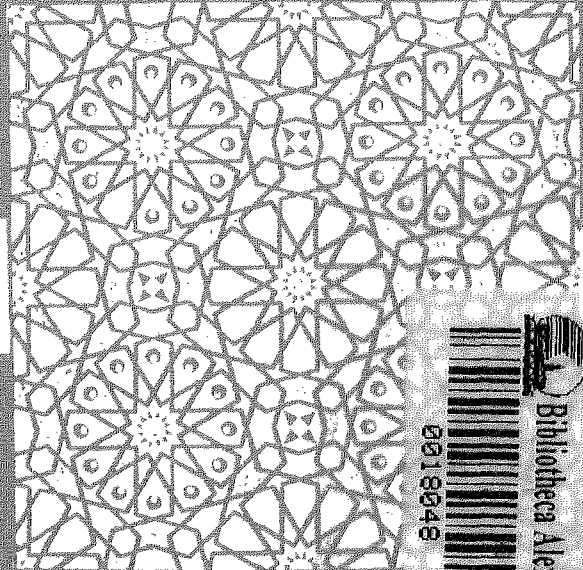


الدكتور علي الخطيب

اتجاهات الأدب الصوفي

بين الحلاج وابن عربي



دار المعارف



اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عَرَفَى

تأليف

الدكتور علي الخطيب

مدرس الأدب والنقد
بكلية اللغة العربية
جامعة الأزهر الشريف

١٤٠٤ هـ



دار المعارف

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنثيش النيل - القاهرة ج٠م٠ج٠

الإهداء

آلى روح والدى أهى هذ الفئاج العلمى راجياً المولى تبارك وتعالى أن
يمطر قبريهما شأبيب الرعمآت ، ويسكنهما روضات الجنات • كما أسأله
سبجانه أن يجعل هذ العمل خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به آمين • آمين •

دكتور على الخطيب

مدرس الأدب والنقد

بكلية اللغة العربية • جامعة الأزهر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله تتأرجح بشذاها الانسانيه المؤدبة ، وتتموج بنداها الروحانية المهذبة ، وتتروح بها النفوس المضطربة ، وتراح اليها القلوب المعذبة ، انها طاقة تمد بفوحها أنفاس الأمل في الحياة وبأمة تجدد بنفحها أسباب الرجاء في النجاة ، ودوحة ننتفيؤ ظلالها ، ونستأف أرجها ، ونقتنع بثمارها ، جذع تلك الدوحة « محمد بن عبد الله » وأفنانها صحابة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه الى يوم الدين . .

« أما بعد »

فان الاختيار دائما من الأمور الشاقة على النفس حيث التردد والاعتبال ، والاحجام وما ذلك الا انفسا بشر نفتقر دوما الى عناية المولى سبحانه ورعايته ، وتأيبده والهامة في كل الأمور ومن هذا المنطق كان اختياري لهذا الموضوع بعد حيرة وتردد وهو « اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج ومحيي الدين ابن عربي » وهما من كبار الصوفية المشهود لهم بالعلم والعبقرية وعندما رحت أقلب في كتب التراث وفي مؤلفاتهم وجدت صعوبة بالغة ، وما كنت أظن أنني سأجابه كل هذه المخاطر فإليهما أشبه ما يكون بغابة عذراء يحتاج سالكها الى مشعل يضيء له الطريق اللاحب الى الطريق السوي المستقيم حيث الألفاظ المستغفلة المعانى ذوات لرموز المنقورة الى فكها وتفسيرها ، وشرحها وتحليلها خاصة أن كلا منهما - وإن كانا متفقين في الهدف وهو الزهد في الدنيا ، ولتنبئ الى الله سبحانه وتعالى له مشرب خاص من من حيث الرهز

والايضاح فلقد كان « الحلاج » أشد وضاحاً عن الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي وذلك ماجعله يطلب من الناس صرف الخاطر عن ظاهر لفظه حيث قال :

فاصرف الخاطر عن ظاهرهما . واطلب الباطن حتى تعلمها

ولكن الله تبارك وتعالى أبقى إلا أن ينعم على ويتفضل فمهد لى سبيل الفوفيق وأراني مهيع الرشاد بعد أن امتطيت كل صعب ، وتسلفت كل وعر ، واقتحمت كل خطر ، وجبت الفياق ، وسحت في الفلوات كي أستشف معاني كلمهم واستخرج اللآلئ من مكنون أشعارهم ، والدرر المخبوءة في أصداف الفاظهم تحت ستار رموزهم ، فالأدب الصوفي باب واسع ولون خاص وهو خلاصة عقول مؤمنة متصوفة منذ بدء التصوف حتى اليوم ومن البدهى أننا في حديثنا عن هذا الأدب في نثره وشعره على السواء لا نغفل خصائص الأدب العربي في مختلف العصور والبيئات ولا نطرح أحكام الدرس الأدبي الذي عرفناه من قبل في دراسة عصور الأدب من اختلاف في الإيجاز والاطناب ، أو ميل الى الصنعة البديعة أو أعراض عنها ، ولكن هذه الأمور معروفة من دراسة الأدب العربي بمعناه العام ، فلن نعرض لها مكتفين بالمميزات الخاصة التي ميزت الأدب الصوفي ، على طول العصور الأدبية التي يمثلها الأدب الصوفي من القرن الثاني الهجري حتى القرن الخامس عشر الذي نعيش فيه فستغفل ذكر الخصائص العارضة والمميزات التي تعود الى الكم مكتفين بالخصائص الجوهرية وربما يعود الى الكيف وحده . ولا ريب أن الأدب الصوفي في جملته أدب يعبر عن الاسلام ويستمد منه ويرجع اليه ، وما تلمحه فيه من معان فلسفية ومن تأثر بالثقافات الدخيلة المترجمة حيناً فإنا ذلك راجع الى ثقافات الصوفيين المتنوعة فضلا عن الالهام والروحانية والشغافية التي خص بها هؤلاء وحدهم جزء ما قدموا من زهد في الدنيا وكفاء طاتهم لله سبحانه وتعالى ، وليس لذلك من أثر في الأدب الصوفي إلا اتساع المعاني أمامه ، وتناول الأفكار التليدة والطريفة فللصوفية الكثير من الأدب في المناجاة الالهية ، وأدب الحوار البليغ ، والحكمة الصادقة ، والتجربة الواسعة ، والخبرة العميقة بالحياة والنفس الانسانية . وبخاصة « الحلاج » والشيخ الأكبر

« محبى الدين بن عربى » وما للبيئـة الأندلسية من أثر واضح فى أدبه حيث المنازه الجميلة ، والحدائق الفن ، والرياض الفيح التى تبعث على القول والاجادة والتأمل ، وبعد التطواف حـول أدب العلمين الكبيرين « الحلاج ، وابن عربى » عقدت موازنة بينهما ، وختمت تلك الدراسة بنتائج – وفنقى الله للتوصل إليها – حرية بالدراسة ، وقمينة بالاهتمام ، وخليقة بأن يجعلها الشاعر نصب عينيه حتى نخشى أدبا اسلاميا ، ونعود الى النبع الصافى ، والتمير السلسال ، لنقبس منه ، ونهتدى به .

الا وهو « القرآن الكريم »

والله سبحانه وتعالى اسأل ان يهدينى سواء السبيل ، وان يتقبل عملى هذا ويجعله خالصا لوجهه ، والله ولى التوفيق .

دكتور على الخطيب

مدرس الأدب والنقد بكلية اللغة العربية

جامعة الأزهر الشريف

الفصل الأول

نشأة الأدب الصوفي والمسواره

- البحث الأول : الأدب الصوفي ونخصيصة الرمز فيه
- البحث الثاني : الشعر الصوفي وعصوره .
- البحث الثالث : النثر الأدبي لدى الصوفية .
- البحث الرابع : الدلائح الغيبوية وصلتها بالشعر الصوفي.

المبحث الأول

الأدب الصوفي وخصيصة الرمز فيه

التصوف في حقيقته ايثار وتضجبة ، هو نزوع فطرى الى الكمال الانسانى والتسامى والمعرفة ، والواقع أننا اذا تأملنا ادب الصوفية شعرا ونثرا - خاصة شعر ابن الفارض وكلام محيي الدين بن عربى في « الفتوحات المكية » وجدنا رمزا غريبا ، ونمطا عجيبا وبعدا عن التصريح ، وايثارا للتكويج . واعتمادا على الاشارة وعلاقات خفية في التجوز بالكلام ودرجات بعيدة بين المعانى الحقيقية والمعانى اللزومية لا يكاد يفهمها فاهم ، ولا يصل الى جوهرها عالم أو حالم . . .

وليس الرمز في الشعر الصوفي راجعا الى الكنايات البعيدة وحدها واطلاق اسماء من قبيل الرموز الخفية على مسميات لا يراك التصريح بها كاطلاقتهم « الخمرة » على لذة الوصل ونشوته واطلاقتهم « سعدى ولبنى وليلى » على المحبوب الأعلى مثلا كما يقول الشاعر الصوفي :

اسميك (لبنى) فى نسبيى نارة وآونة (سعدى) وآونة (ليلى)

حذارا من الواشين ان يفطنوا بئنا والا فمن (لبنى)؟ فدتك ومن (ليلى)

والمعانى الحسية التى يستعملها الصوفيون فى الدلالة على المعانى الروحية يرمزون بها الى مفاهيم وجدانية على الرغم من الرداء المادى الذى تبدو فيه ،

(١) محاضرات فى الأدب د . محمود فرج العقدة ج ٢ ص ٦٠ .
محاضرات فى الأدب

ومن ثم استعمل الصوفيون الوصف الحسى والغزل الحسى والخمر الحسية .
وارادوا بها معانى روحية .

وسبب ذلك هو عجز الصوفيين في طوأل الأزمان عن ايجاد لغة الحب الالهى
تستقل عن لغة الحب الجسدى كل الاستقلال ؛ والحب الالهى لا يغزو القلوب .
الا بعد أن تكون قد انطبعت عليها آثار اللغة الحسية ، فيمضى الشاعر الى
العالم الروحى ومعه من عالم المودة أبواته وأخيلته التى هى عدته في
تصوير عالمة الجديد (٢) فالصوفية مثلا يطلقون الخمر والعين والخذ والشعر
والوجه ألفاظا ترمز الى ميلولات غير تلك التى تتعارف عليها الناس في دنيا
الجس .

قال ابن ابي حجلة : الصوفية اذا قالوا

وجهك المأمول حجتنا يوم ياتى الناس بالحجج

نقلوه الى مالهم في ذلك من المعانى والرمزية في الغزليات والخمريات
ليست بالفريجه على الشعر الصوفى في الاسلام بل انها لم تجد في غير التصوف .
بمثل هذا الغنى وعلى نحو من ذلك الصدق ومع ذلك ابتكر الصوفيون الفاظا
جديدة لهم هى أقرب الى المصطلحات العلمية التى لا يقف على معانيها الا
الواصلون منهم .

على ان كتب التصوف ومصادره الاولى على الأخص كثيرا من معانى
هذه الاصطلاحات وتحاول تقريبا لفهم ومن مثل هذه المصطلحات : السفر
والطريق ، والمقام ، والحال والأنس ، والحلال ، والجوجه ، والفناء . والبقاء
واليقين وغير ذلك من المصطلحات ، وأحيانا يكون الرمز في الشعر بكثرة
ما يشتمل عليه من طباق وتورية أو جناس أو مقابلة وانظر مثلا الى قنؤن .
ابن الفارض :

(٢) التصوف الاسلامى د . زكى مبارك ص ١٧٥ ج ٢ .

عُتِبَ لم تعتب وسلمى اسلمت وحمى اهل الحمى رؤية رى
« فعتب وسلمى ورى » المراد بها أسماء محبوبات للشاعر وهى اشارة
الى مخبوبة واخذة لأن الضمير لا يشترك فى الحُب أبداً ، محبوبه واحد ولا يريم
عنه ومعشوقه ثابت لا يتغير ولا يتبدل ، ولكنه يعبر عنه بتعابير مختلفة -
وذلك لظهار الهيام والوانه والصباية .

وقد يكون سببه اظهار الحيرة . والصوفى الحق يرتاح الى الحيرة كما
يرتاح الجاهلون الى اليقين ، كما يرتاح اليها « الرومانتيكيون » فى الأدب
الحديث (١) وأحيانا يكون الرمز ايضا بكثرة اللوازم والوسائط المستعملة بين
المعنى الحقيقي والمعنى المجازى ولهذا نظير فى الكنايات البعيدة والاستعارات
البعيدة فى البيان .

وأحيانا أخرى يكون سبب الرمز أن الأديب لا يتحدث بلغة العقل بل
بلغة الروح والباطن ، والمشاعر الخفية أو انه يعبر عن معان عميقة لا يمكن
أن يفهمها العامة ، ولا كثير من الخاصة ، وغير ذلك من الأسباب .

والرمزية قد تكون رمزية فى الأسلوب كما فى صور الايجاز فى الترقيعات ،
وبعض صور البديع والبيان من التشبيه والتمثيل والاستعارة والمجاز
والكناية وحسن التعليل والتورية والطباق ووفرة الصور الخيالية فى التعبير
وتزاحم الصور المجازية فى الأداء كما فى شعر المتنبى والمعرى .

وقد تكون رمزية موضوعية تزاها فى ادبنا العربى فى مثل « كلية ودمنة »
و (رسالة الترتيب والتدوير » للمجاهد » ورسائل اخوان الصفا « و « رسالة
الغفران » و « رسالة حى بن يقظان » .

والرمزية الصوفية تجمع بين الرمزية الأسلوبية والرمزية الموضوعية التى
قد يكون من أسبابها الموضوع نفسه أو استعمال الأقيسة المنطقية والمقاييس
الفلسفية ، والأولى قد يمكن أن تعرف بأنها الاغراق فى أوجه البديع والبيان ،
خاصة الاستعارة والمجاز والتمثيل والتورية .

والرمز هو الأساس الذى يقوم عليه الأدب الصوفى وللشريف الرضى،
كثير من الشعر الرمزي وشعر ابن خفاجة الأندلسي كذلك مديج بالرمزية ،
ولشهرة الصوفيين بالغموض عاب الثعالبي على المتنبي ما في شعره من غموض
وأرجع ذلك الى استعمال ألفاظ المتصوفة والى استعمال كلماتهم المعقدة
ومعانيها المغلفة في مثل قوله :

« سبوح لها منها عليها شواهد »

وقول المتنبي أيضا :

أفيكم فتى حى فيخبرنى عنى بما تشوبت مشورته الروح منذهنى

وقوله :

كبر العيان على حتى أنه صار اليقين من العيان توهما

وقوله :

ولولا أننى فى غير نوم لكنت أظننى منى خيالا

وقوله :

نحن من ضايق الزمان له فيك وخانته قريك الأيام (٢)
ولو وقع ذلك فى عبارات الجنيد والشبلى المتصوفة دهرا طويلا . (٤)

وهكذا نجد الرمزية ما عشت شيعوما كثيرا فى كتابات الصوفية نثرها
وشعرها وقد يكون الصوفية مضطرين الى استعمال الرمز لأن الحاجة الجاتهم
اليه لأنهم يعبرون عن معان ومشاهد واحساسات نفسية لا عهد للغة بها
ولا بالتعبير عنها .

(٣) شرح ديوان المتنبي ص ٦٢ : د ٤ وضع عبد الرحمن البرقوقي .
دار الكتاب العربى - بيروت

(٤) يتيمة الدهر للثعالبي ج ١ ص ١٢٤

ويعلل الامام القشيري سبب هذه الرمزية في كلام الصوفيين فيقول (٥) :
« ان لكل طائفة من العلماء ألفاظا يستعملونها ، انفردوا بها عن سواهم ،
وبرأطئوا عليها لأغراض لهم من تقريب الفهم على المخاطبين بها ، او تسهيل
على أهل تلك الصنفة في الوقوف على معانيهم باطلاقتها . وهذه الطائفة -
يعنى الصوفية يستعملون الفاظا فيما تصدوا اليها الكشف عن معانيهم لأنفسهم
والاخفاء والستر على من يباينهم في طريقتهم ، لتكون معاني الفاظهم مستبهمة
على الاجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع ، في غير أهلها ، اذ ليست
حقائقهم مجموعة بنوع تكلف او مجلوبة بضرب تصرف ، بل هي معاني
أودعها الله تعالى قلوب قوم ، واستخلص لحقائقها أسرار قوم (٦)

وينسبر ابن عربى الى عدم استطاعة الصوفين التعبير عن مدركاتهم
الروحية مما يلجئهم الى الرمز ، وأن رغبتهم في منع الدخيل من ادراك مغزاهم
ومرمى كلامهم يقتضيهم ذلك أيضا (٧) .

ويقول الشعرانى - نقلا عن ابن عطاء الله - ان أصل دليل القوم في
رمزهم ماروى في بعض الأحاديث ، ومنها أن رسول الله ﷺ قال لأبى بكر
يوما - يا أبا بكر أتدرى ما أريد أن أقول ؟ فقال : نعم هوذاك هو ذاك (٨) .

وينقل عن أبى عربى في الباب الرابع والخمسين من « الفتوحات المكية »
ماذكرناه من رغبة الصوفية منع الدخيل عليهم من ادراك مرماهم (٩) .

ويقول ابن الفارض في طريقتة الرمزية .

-
- (٥) الرسالة القشيرية د . عبد الطليم محمود د . محمود بن الشريف
ص ٤٠ .
(٦) الرسالة القشيرية تحقيق د . المرحوم الامام عبد الطليم محمود .
د . محمود ابن الشريف ص ٤٠ .
(٧) محيى الدين بن عربى طبقية سرور ص ١٨١ .
(٨) التصوف الاسلامى ، ظلاله في الأدب العربى ج ٢ ١٣٠ د . خفاجى -
(٩) الفتوحات المكية لابن عربى باب ٥٤ .

وعنى بالتلويح يفهم ذاتك
بها لم يبيح من لم يبيح دمه وفي
عنى عن التصريح للمتعمد
الإشارة معنى ما العبارة حدث

فهو يقول : ان أولى الذوق يفهمون كلامي بالرمز لا بالتصريح ، وهم
في غنى بالتلويح عن التصريح ، وأن الرجل الذي يريد السلامة لنفسه من شر
الغوغاء لا يبوح بالحقائق التي يدركها بمشاعره وروحه ، حتى يمنحه الله
السلامة ويقيه شر أن يباح دمه بين الناس ، والإشارة تفق عن العبارة (١٠) .

وفو النون المصري والحلاج ممن ظهر الرمز في شعرهم بشكل واضح
لموس ، وكذلك ابن الفارض وأبي عربي .

ويقول ابن عربي بوصى قارئيه بعدم حمل كلامه على ظاهره وذلك
في ديوانه .

« ترجمان الأشواق » :

| | |
|--------------------------------------|---------------------------|
| كَلِمٌ مِمَّا أَذْكَرُهُ مِنْ طَلَلٍ | أو رجوع أو مقآن كل ما |
| وكذا ان قلت ما أو قلت يا | والا ان جاء فيه أو أما |
| وكذا ان قلت هي وقلت هو | أو هو أو هن جمعاً أو هما |
| وكذا ان قلت لقد أنجد لي | قدر في شعرتنا أو اتهمنا |
| وكذا للسحب اذا قلت بكبت | وكذا الزهر اذا ما ابتسمنا |
| أو أنادي بحداة يمموا | بأنه الحاجر أو ورق الحمى |
| أو بدور في خدور أفلست | أو شمس أو نبات أنجما |
| أو بروق أو رعود أو صبا | أو رياح أو جنونيه أو سما |
| أو طريق أو عقيق أو نقبا | أو جبال أو تلال أو رما |
| أو خليل أو رحيل وربا | أو ريأض أو غياض أو حمى |

(١٠) ديوان ابن الفارض ص ٨٣ ، ٨٤ دار صادر بيروت - كرم البستاني
سنة ١٣٧٦ هـ ١٩٥٧ م .

| | |
|------------------------|------------------------------|
| أو تساء كاعبات فهسد | طالعات كشموس أو دمی |
| كل ما أنكره مما جرى | ذكره أو مثله أن تفهمنا |
| منه أسرار وأنوار جلست | أو علت جاء بها رب السما |
| لفؤادی أو فؤاد من لسه | مثل مالی من شروط العلمنا |
| صفة قدسية علوية | أعلمت أن لصدقی فدما |
| فاصرف الخاطر عن ظاهرها | واطلب الباطن حتى تعلمنا (١١) |

ففي هذه الابيات لمحى الدين بن عربى بيان أن كلام الصوفيين خاصة لا يقصد به ظاهرة ، وانما وراءه معنى يهدف اليه الصوفى ، فظاهر كلامهم يخالف الباطن ومن هنا جاء الرمز في ادب المتصوفيين ليخطوا به حالهم ، ويستتروا أسرارهم ففي كشفها خطر على غيرهم فما يراد في أدبهم من الفاظ كالنتى ذكرها الشيخ محبى الدين بن عربى لا يقصد بها المعنى الظاهرى وانما تحمل معانى فوقها .

| | |
|--------------------------------|------------------------------|
| وابن عربى الذى يقول : | |
| ذبت اشنيافنا ووجدانى فى محبتكم | فاه من طول شوقى آه من كمدى |
| مازال يرفعها طوراً ويخفقها | حتى وضعت يدي الأخرى على كبدى |
| هو نفسه الذى يقول : | |
| ليس لأنواره ظهور | الا بنا اذ لنا الظهور |
| وهو الذى يقول : | |
| يما من يمرانى ولا اراه | كم ذا اراه ولا يمرانى |

و روى الصفدى أن أعرابيا لقبه رجل لم يكن يعرفه قبل ذلك فقال له :

(١١) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق ص ٥ لمحبي الدين بن عربى

كيف كنت بعدى ؟ فقال له الأعرابي . ما بعدها لا قبل له ؟ ثم قال وأما قول شرف الدين بن الفارض .
حديثي قديم في هواها وماله
كما علمت بعد وليس له قبل.

فأمر خارج عن العقل ، لأن العقل لا يمكن أن يتصور شيئا لا قبل له ولا بعد الا واجب الوجود ، ولكن الصوفية يحيلون مثل هذه الأشياء على الخوق ويقولون في مثل هذه الأمور انها من وراء العقل (١٢) وانظر الى قول ابن الفارض ايضا .
ارج النسيم سرى من الزوراء
سحرا فأحياميت الأحياء (١٢)

فهاهوذا ابن الفارض يتكلم عن نسيم السارى ويقصد بالتنسمة لذة الوصل والمشاهدة ، وبالزوراء النفس الأعلى ، وبالسحر وقت التبتل والانقطاع لعبادة الله تبارك وتعالى ، ويريد بالحياة القرب من الخالق تبارك في علاه ، وميت الأحياء هو البعيد عن ساحة الوصال ، وباحات القرب والمشاهدة .

وانظر ايضا الى قول سلطان العاشقين ابن الفارض رضى الله عنه .
نصيبا أكسبني الشوق كما
تكسب الأفعال نصبا لام «كى»

والنصب الأول التعب ، والثانى هو الاعراب بالفتحة او ما ينوب عنها .

ومن المؤكد ان القول بالفناء والبقاء ووحدة الوجود قد اكسب الشعر الصوفي غموضا ورمزية حتى انها قفزت بهذا الغموض وتلك الرمزية وذلك الابهام الى القول بوحدة الوجود .

يقول الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي .
ياخالق الأشياء في نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتهى كونه فيك فانت الضيق الواسع

(١٢) الغيث المنسجم للصفدى ص ١٠٥ - ١٠٨ .

(١٣) ديوان ابن الفارض ص ١٢٠ .

ويقول النابلسي في وحدة الوجود •

أناكل الوجود والكائنات
أنا كل العقول بن كل شيء
ليس كل الوجود إلا أسامي
وأناكل الأرواح كمل الذات
في جميع الأزمان والأوقات
والمسمى بكل ذلك ذاتي (١٤)

وكثيرا ما يخرج الشيخ محيي الدين بن عربي بغزله الالهى الى فكرة
وحدة الوجود المتغلبة عليه • فيقول:

حقيقتي همت بها
ولو رأها لغدا
فعندما أبصرتها
أبيت مسجورا بها
ياحذرى من حذرى
والله ما هيمننى
في حسنها من ظبيبة
إذا رقت أو عطفت
كأنما أنفاسها
كأنها شمس الضحى
ان أسفرت أبرزها
أو سددت غيبها
ياقمرًا تحنت دجى
عيني لكى أبصرك

وما رأها بصرى
قتيل ذاك الحسور
صددت بحكم النظر
أهيم حتى السنحر
لو كان يغنى حذرى
جمال ذاك الخفسر
تورى بذات الحمى
تسبى عقول البشر
أعراف مسك عطر
في النور أو كالتنمر
نور صباح مسفر
سواد ذاك الشعر
خذى فؤادى وذرى
اذ كان حظى نظرى (١٥)

فهذا غزل الهى ، وشوق ربانى ، وتعلق بالذات العلمية والشيخ محيي الدين

(١٤) ديوان الحقائق مجموع الحقائق للنابلسي - مخطوط بدار الكتب
بالقاهرة تحت رقم ١٣٤٨١ ز ورقنة ٤١ •

(١٥) نفح الطيب لأحمد المقرئ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد
ط : أولى مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٩ م ج ٢ ص : ٣٦٦ •

هنا يهيم بتلك الحسناء ولو تحقق من رؤيتها لأرداه حورها ، وأهلكه
جمالها ، وقد هام بها فهي شمس الضحى اضاءة واشراقا ، والقمر نورا ولمعانا
فتيمم بها وتعلق بجمالها وسحرها ولكن لم يحظ منها الا بالنظر ، وهذا من فرط
الوجود وحرقة الجوى ، ووقدة الغرام والتطلع الى النور الأسنى ، والقدس
الأعلى ، ورغبة في الوصال وشوقا الى المتساهدة والمكاشفة وذلك يدين
العارفين وسجايا السالكين • ومنتهى أرب المحبين •

المبحث الثاني

الشعر الصوفي وعصوره

الشعر : تمهيد :

الشعر لغة الوجدان ، وهو نتاج خيال مخلق ، وشعور مرهف وفكر رطب ، والشعر من الشعور ، وما سمت العرب الشعر شعرا الا لأنها شعرت به ، وفطنت اليه ، « والشعر الصوفي كثير ، وغزير غزارة النثر الصوفي ، وشعراء الصوفية كثيرون في كل عصر ، ومنهم شعراء قالوا فأفاضوا ، واعتمدوا على الارتجال والبديهة فأحسنتوا ، وأتوا في شعرهم بغزر المعاني ، وروائع الخيال ، وبدائع الصور ، وجميل التشبيهات ، ولطيف المجازات ، ونلاحظ أن الشعر الصوفي كان من جانب آخر تحويلا للشعر الديني الاسلامي ، وتوجبها للغزل العذري المتصوف الهائم في مسارح الجمال الروحي ، وكان قسم منه تغييرا لشعراء الخمريات في الأدب العربي وقسم آخر منه وهو الخاص بوصف الذات الالهية كان ترقية لفن الوصف في ادبنا القديم ، وشعر المدائح النبوية كان كذلك تموجا لفن المدح في الشعر العربي (١٦) .

عصور الشعر الصوفي :

إذا حكمنا بأن التراث الشعري الصوفي قد ظهر في أوائل القرن الثامن الهجري على أيدي الحسن البصري وتلامذته من بعده ، فإننا نستطيع أن نقسمه الى مراحل زمنية متعاقبة :

أولا : المرحلة الأولى من عام (١٠٠ هـ حتى عام ٢٠٠ هـ) وتشمل القرن

(١٦) دراسات في التصوف الاسلامي ظلالة في الادب العربي د . خفاجي
د ٢ مكتبة القاهرة ص ٤٩ بتصريف .

الثانى الهجرى بأكمله ، والخلافة العباسية فى بغداد ٠٠٠ وفيها كان الشعر الصوفى يكون نفسه بنفسه ، وينهض بتقاليده الفنية والفكرية ليؤصلها فى إذهان الناس ، وكان هذا الشعر الصوفى لمحات دالة ، أو قليلا من الأبيات الموجزة ومن شعراء هذه المرحلة ٠ رابعة العدوية (١٨٥ هـ) ٠

ثانيا : المرحلة الثانية وتشمل قرنين من الزمان هما (الثالث والرابع الهجريان ، وقد كان الشعر الصوفى فى هذه الحقبة فى دور نهضة وازدهار ، ومن شعرائه : « أبو تراب عسكر بن الحسين التخشيبى » (٢٤٥ هـ) وله شعر فى علامة المحبة يقول فيه :

لاتخدعن فالحبيب دلائل
ولديه من تحف الحبيب وسائل
منها تنغمه بمر بلائمه
وسروره فى كل ماهو فاعل
فالتع منه عطية مقبوله
والفقير اكرام وبر عاجس

ومن الشعراء فى هذه المرحلة : « أبو حمزة الخراسانى » ، وفيها ظهر من شعراء العربية « المتنبى » والشريف الرضى وسواهما » ٠

ثالثا : المرحلة الثالثة وتمثل القرنين الخامس والسادس - ٤٠٠ - ٦٠٠ هـ وفيها يتجه الأدب الصوفى الى الحب الالهى ومدح الرسول ﷺ والشوق الى الأماكن المقدسة ويدعو الى الفضائل الاسلامية ، وفى هذه المرحلة نشأ الأدب الصوفى الفارسى ، ونبغ من الفرس « معروف البلخى » و « البستى » وفى هذه المرحلة ظهر شعراء العربية الكبار « الحصرى » ومهيار » ومن الشعراء الصوفيين فى هذه المرحلة : السهر وردى (٨٥٦ هـ) (٥٨٧ هـ) ومن شعره :

إذا جن ليلى هام قلبى بذكركم
أنوح كما ناح الحمام المطوق
وفوق سحاب يهبط الهم والأسى
وتحتى جبار بالأسى تتدفق
سلواهم عمرو كيف بات أسيرها
تفك الأسارى بونه وهو موثى
فلا هو مقتول ، ففى القتل راحة
ولا هو ممنون عليه فيطلق

وعبد القادر الجيلانى : ومن شعره :

يامن تحل بذكره عقد النواثب والشدائد
يامن اليه المشتكى واليه أمر الخلق عائد

وأبو عبد الله محمد بن أحمد الأندلسى القرطى صاحب قصيدة
« المتفرجة » التى مطلعها :

اشتدى أزمة تنفرجى قد آذن ليك بالبليج

وكذلك « البرعى » المتوفى عام (٥٥٠ هـ) وفى شعره • الحب الالهى
والتغزل بالمشعر الحرام ، ومدح الرسول عليه السلام ، ومن شعر •
« عبد الرحيم البرعى » •

تجلت لوحداية الحق أنوار فدللت على أن الجود هو العار
وأغرقت بداعى الحق كل موحد لتقعد صدق حبذا الجار والدار

رابعا : المرحلة الرابعة : وتشمل القرن السابع الهجرى وفيه بلغ الشعر
الصوفى قمة نهضته ، وظهر من أعلامه : « ابن الفارض ٦٣٢ هـ » ويقرن « جلال
الدين الرومى » و « محبى الدين بن عربى ٦٣٨ هـ • ١٢٤٠ م » والبوصيرى «
٦٩٥ هـ - ١٢٩٥ م » وعبد العزيز الدميرى المعروف بالديرينى « ٦٩٤ هـ
» وابن عطاء الله السكندرى (٧٠٧هـ) وسواهم • ومجد الدين الوترى وأغلب
الظن أنه من شعراء القرن السابع ، ومن شعره الصوفى •

جزى الله عنا أحمدا خيرا ما جزى فمذ جاءنا بالحق فالحق أبلج
جمال بدا بين الحطيم وزمزم فظلت له الآفاق بالنور تبهج
جرى أولا فى وجه آدم نوره وكان به يوم السجود يتوج

ومن شعر « مجد الدين الوترى »
محياك ياخير البرية قد بدا
يحاكبه بدر والصحاب نجوم

| | |
|-------------------------------|-----------------------------|
| مدحتك لا أنسى بمدحك قائم | ومن ذا باحصاء الرمان يقوم |
| مقامك في أعلى مقام مكملا | دليل بأن الشأن منك عظيم |
| مناجى ببطن العرض قمت مكلما | يناديك من منه الدنو تروم |
| ملكيت زمام العز قدما كما تشا | لك الدهر عبد والزمان خديم |
| منحنك حبا ما منحناه مرسلنا | فأنت على المولى الكريم كريم |
| محونا بك الأديان لو عاش رسلنا | لجاءك عيسى تابعا وكليم |

وهذا الشعر غاية في الرقة والسلاسة والعذوبة وقد جاء واضحا لاغموض فيه ولا لبس ولا ابهام فهو يجعل وجه النبي عليه السلام لا كالبدر بل الدر في ضيائه ينسبه وجه المصطفى ﷺ ، وأنه المناجى من قبل العرش ، وأنه جاء خاتما للأنبياء والمرسلين ، ولو أن الرسل عاشوا الى زمنه ، وتشرفوا بمشاهدته عليه السلام لصدقوه ولجاء عيسى عليه السلام تابعا ومؤيدا ، وجاء الكليم موسى عليه السلام مسلما ومصدقا ، ولعله خص عيسى وموسى لسببين أن رسالته خاتمة الرسالات ، وشريعته مكملة لما جاءوا به ولو أن عيسى وموسى ادركاه لكانا نابعين له ، وهو رد على اليهود والنصارى الذين يزعمون أن عيسى بن الله ويؤمنون بالتثليث وهو كذب وبهتان ومحض افتراء ، انما جاءوا كذبا وزورا .

والمرحلة الخامسة : من القرن الثامن الهجرى حتى اليوم . ومن أشهر أعلام التصوف فيه الشعرانى « ٨٩٨ هـ - ٩٧٣ هـ » والنايلسى وسواهما .

والحلاج في شعره يصطنع ما اصطنعه سائر الصوفية من رمز والغاز وإشارة وتلويح بيد أنه امتاز بالوضوح أحيانا ، وظهر ذلك جليا في ديوانه وموضوعاته في الحب الالهي ، والمعرفة والغناء ، والتور الحمدي ، ووحدة الوجود ، وستعرض لهذا بالتفصيل . (١٧)

(١٧) دراسات في الأدب الصوفي ١٠١٠ د . خفاجي د ٢ ص ٤٩ - ٦٣

بتصرف .

أولا : قافية الهزة والألف : « الى مبارز من لايراه »

الى كم أنت في بحر الخطايا تبارز من يراك ولا تــــراه
وسمته سميت ذى ورع ودين وفعلك فعل متبع هــــواه
فيامن بات يخلو بالمعاصي وعين الله شاهدة تــــراه
انتطمع أن تنال العفو مــــن عصيت وأنت لم تطلب رضاه
انتفرح بالذنوب وبالخطايا وتنسأه ولا أحد ســــواه
فتب قبل الممات وقبل يوم يلاقى العبد ماكسبت يداه (١٨)

فهذه أبيات للحلاج يوجهها الى من يبارز ربه بالمعصية ويجاهر بالذنوب والله يراه ومطلع عليه ، وسمته سميت صاحب ورع ودين ، ولكن يخالف ذلك ، ويخلو بمعاصيه ، ولكن الله مطلع وشاهد عليه ، ثم يرجه اليه اللوم والعتاب في أسلوب ساخر عنيف ، واستفهام انكارى توبيخي في طمعه وطلبه العفو من الله ولم يسلك السبيل الى ذلك بطلب رضاه ، ووجوده حيث أمره ، وبعده عما نهاه ، ثم يطلب منه التوبة قبل الممات ، وعدم الفرح بالذنوب ، واقتراف الآثام ، وقيل ملاقاته الله عز وجل في يوم يجعل الولدان شيبا . وهو أسلوب متين ، وخيال رحب يثم عن تأثير الحلاج بالقرآن الكريم في قوله « يلاقى العبد ماكسبت يداه » بقوله تعالى « وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ، ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ، اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » (١٩) وقوله تعالى ، ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا حصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا » (٢٠) وفي قوله في

(١٨) ديوان الحلاج جمع وتحقيق د . كامل مصطفى الشينى ص ١٧ ،
١٨ سنة ١٩٧٣ م .

(١٩) سورة الاسراء الآية رقم « ١٣ » و « ١٤ »

(٢٠) سورة الكهف الآية رقم « ٤٩ »

البيت الثانى « وفعلك فعل متبع هوأه « نجده متأثراً بالقرآن أيضاً فى قوله تعالى فى سورة الكهف : « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا ، واتبع هوأه وكان أمره فرطاً (٢١) » .

وهى أبيات فيها يقدم الحلاج النصح للعصاة ، كما يخوفهم من الآخرة ولقاء الله تبارك وتعالى ويذكرهم بأنه يراهم ، ومطلع عليهم ، فلا تنسوه وترتكبون المعاصى فلا اله سواه ، ولا معبود غيره سبحانه وتعالى .

ويقول من « الوافر » أيضاً :

وأى الأرض تخلو منك حتى تعالوا يظلمونك فى السماء
تراهم ينظرون اليك جهراً وهم لا يبصرون من العماء (٢٢)

فى هذين البيتين يكشف الحلاج عن عمى الأبصار والبصائر فيقول أى مكان يخلو من وجود الله ؟ حتى أنهم أخذوا يبحثون عن وجوده فى السماء وغيرها فهو موجود فى كل زمان ومكان بدون جهة حيث لا يحده زمان ولا مكان ، وهم يتظنون الى الله ويقصد الحلاج بذلك أنهم يرون آثاره فى الكون ولكنهم لا يبصرونها لأنهم عمى فهم عمى الأبصار والبصائر . فلو أنهم نظروا الى آثاره فى الكون وبديع صنعه فى السماء لوجدوا الله سبحانه وتعالى « وى أنفسكم أفلا تبصرون » (٢٣) حيث أنهم يبصرون حقيقة ، وعبر عن عمى القلوب عن مشاهدة آثاره وآلائه وبديع صنعه فى الكون كله بقوله : « وهم لا يبصرون من العماء » وهذا استمجاله من القرآن الكريم وهو قصة الاعجاز البلاغى واللغوى حيث يقول الله تبارك وتعالى « فانها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور (٢٤) » وأى الأرض تخلو منك « فالله موجود فى

-
- (٢١) سورة الكهف الايه رقم « ٢٩ »
 - (٢٢) الديوان ص ١٨
 - (٢٣) سورة الذاريات آية « ٣١ »
 - (٢٤) سورة الحج آية « ٤٦ »

كل شيء خلقه • في السماء التي رفعها بغير عمد ، وفي الأرض التي بسطها على ماء جمد موجود في الزهرة الياضعة ، والشجرة المورقة ، والسحابة المطيرة ، والنسمة المارقة ، في الجبال التي جعلها للأرض أوتادا في الحبة التي يخرجها من باطن الأرض خضراء زاهية في الطير المغرد ، « وان من شيء الا يسبح بحمده (٢٥) » • ثم نرى « الحلاج » يؤمن بالفضاء والقدر خيره وشره ، حلوه ومره ، ويبين أنه ليس للعبد فعل ولا قدرة في دفع القدر المحتوم فالأقدار جارية عليه ، لا يستطيع دفعها ، ولا يمكنه ردها • ولا يسعه الا الايمان والتسليم ثم يأتي بتشبيه جميل رائع فيشبه الانسان بالنسبة للقدر المقضى به عليه ، بانسان مكتوف اليدين ، وقد ألقى في الماء وطلب منه ألا يبتل ، وهذا محال فيقول في هذا المعنى :

مايفعل العبد والأقدار جارية عليه في كل حال ، أيها الرائي ؟
اللقاء في اليم مكتوفا وقال له اياك اياك أن تبطل بالماء (٢٦)

وهو يبين أيضا أن العبد لا تدخل له في هذا ، ولا يستطيع الذب عن نفسه ، كما أنه لا يمكنه جلب الخير لها ، أو دفع الضر عنها • وهو أسلوب غاية في الرقة والبراعة ، وقوة التصوير ، وسعة الخيال ، والذي جاء حصيلة ثقافة اسلامية واسعة ، وشاعرية متدفقة •

ويقول « الحلاج » •

لبيك ، لبيك ، ياسرى ونجواى
ادعوك • بل أنت تدعوني اليك فهل
ياعين عين وجودى يامدى همى
يكال كلى وياسمعى ويابصرى
ياكل كلى وياسمعى ويابصرى

(٢٥) الاسراء آية « ٤٤ »

(٢٦) الديوان ص ١٩ •

وجدا قصرت رهينا تحت أهواش
طوعا ، ويسعدنى بالنوح أعدائى
نسوق تمكن فى مكفون أحشائى
مولاي قد مل من سقمى أطبائى
ياقوم هل يتداوى الداء بالداوى
فكيف أشكو الى مولاي مولائى
فمايترجم عنه غير ايمائى
على منى ، فانى أصل بلوائى
تقوثا وهو فى بحر من الماء
الا الذى حل متى فى سويدائى
وفى مسيئته موتى وا حيائى
ياعيش روحى ، يادينى ودنيائى

يامن به علقت روحى فقد نلقت
أبكى على شجنى من فرقتى وطنى
أذو فيبعدى خوفى ، فيقلقنى
فكيف أصنع فى حب كلقت به
وقالوا تداو به منه فقلت لهم
حبى مولاي أضنانى وأسمنى
انى لأرمقه والقلب يعرفه
ياويج روحى ، ومن روحى فوأسفى
كأنى غرق تبدو أناملسه
وليس يعلم مالاقيت من أحد
ذاك العايم بما لاقيت من دنف
ياغلية السؤل والمأمول ياسكنى

قل لى - فديتك - ياسمعى ويابصرى لم ذى اللجاجة فى بعدى واقصائى
ان كنت بالغيب عن عينى محتجبا فالقلب يبرعاك فى الابعاد والانائى (٢٧)

وهذا دعاء لعشاق الحق يستهله بالتلبية مبينا للعشاق أن الله هو
السر والنجوى ، وهو المقصد والغاية وقد تيس ذلك من القرآن الكريم . حيث
يقول الحق تبارك وتعالى « ألم تر أن الله يعظم ما فى السموات وما فى الأرض ما يكون
من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك
ولا أكثر الا هو معهم أين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ان الله
بكل شىء عليم (٢٨) ، وهو يدعو الله سبحانه وتعالى والله يدعو
له ولعله يقصد بدعاء الله له أن الله يناجى عبده دائما بقوله
« عبدي » ويقول الحق سبحانه وتعالى « وعباد الرحمن
الذين يمشون على الأرض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا
سلاما » (٢٩) وهو لفظ تشريف وتعظيم حيث ينسب العبيد الى الله جل فى
علاه ، وقد يما قال الشاعر العربى :

-
- (٢٧) الديوان ص ١٩ ، ٢٠ د ٠ كامل مصطفى سنة ١٩٧٣ م .
(٢٨) سورة المجادلة الآية رقم « ٧ » .
(٢٩) سورة الفرقان آية « ٦٣ » .

قد دعته بالعبد يوما فقالوا لقد دعته بأشرف الأسماء

والحلاج يبين في هذه القصيدة أن الله عينه التي يبصر بها ومدى عمه وهو متطقه وعباراته ، وإشارات ، ويؤس الأطباء من علاجه فهو ليس بمريض حقيقة إنما سقمه ومرضه هو وجوده وحبه غرامه وتعلقه بالذات الإلهية وهو بذلك في بحر لجي متلاطم الأمواج متعدد الشواطئ ، ولا يعلم بحاله أحد إلا المطلع على سويداء القلوب ، ثم يختتم القصيدة بقوله ان كنت يا الهى قد احتجبت عيني فان القلب يرداك في القرب والبعد ، في السر والجهر . فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فيقول الحلاج :

ان كنت بالغيب عن عيني محنجا فالقلب يرداك في الابعاد والنائي

ثانيا : قافية الباء :

ويقول في الحب الالهى :

| | |
|-----------------|-------------------|
| نواله منك عجب | الصعب ، رب ، محب |
| وبعده عنك قرب | عذابه فيك عذب |
| بل أنت منها أحب | وأنت عندي كروحي |
| وأنت للقلب قلب | وأنت للعين عين |
| لما يحب أحسن | حسبي من الحب أنسى |

وهذه أبيات للحلاج في الحب الالهى يبين فيها عاطفة الحب الولهان ، والعاشق المتيم في الذات الالهية ، ويعد أن عذابه وشقائه في حب الذات حلو وعذب ، والبعد في نظره قرب ، كما أنه عين للعين ، وقلب للقلب ، ويكفى هذا والعاشق المتيم في الذات الالهية ، ويعد أن عذابه وشقائه في حب الذات حلو صادرة عن صدق عاطفة وإيمان عميق ، ووجد عظيم والصور البيانية التي اشتملت عليها الأبيات هي :

التشبية : في قوله « وأنت عندي كروحي » والجناس في قوله « عذابه

فيك عذب « بين • عذابه ، وعذب • والطباق وهو الجمع بين معنى وضده في قوله « وبعده عنك قرب » فالطباق بين « بعد ، وقرب » • والقورية في قوله « أنت للعين عين » فالعين الآلى هي عين البصر والثانية وهي (عين) فيها توريه فان أول ما تبادل الى الذهن • العين المصورة وهو المعنى القريب الظاهر الغير مراد والمعنى الثانى وهو • التبصير والارشاد والعناية والرعاية وهذا مايقصده الحلاج اعنى ذلك المعنى البعيد الخفى الذى يحتاج الى اعمال فكر وروية للوقوف عليه ، وادراك معناه ويقول الحلاج :

كتبت ولم اكتب اليك وانما كتبت الى روحى بغير كتاب
وذلك ان الروح لافرق بينها وبين محبتها بفصل خطاب
وكل كتاب صادر منك وارد اليك ، بلارد الجواب جوابى (٣٠)

وتلك مراسلة صوفية يقول فيها انى كتبت اليك ولكنى لم اكتب اليك حقيقة حيث اننى اكتب الى روحى لأن الروح لافرق بينها وبين محبتها فالأوراح متلاقية ، والقلوب متألفة وكل كتاب يصدر منك وارد عليك وتلك شفافية عظيمة ، وأرواح صفت بعد مكابدة الشوق ، ولوعة الحب ، والسهر في طاعة الله والتبذل اليه بالعبادة والمجاهدة حتى تالت ما تمننت من مشاهدة ووصل ، وكشف للحقيقة ، ونراه يستخدم لفظه صادر ، ووارد وكأنه يريد ان يقول « ما تريد أن تستشفه ، وتطلع عليه فانت اعلم به دون رد للجواب وكان الحلاج كان يعيش هذا العصر حيث استخدم « صادر ، ووارد » وهما لفظتان مستخدمتان في المراسلات الرسمية في الدواوين وغيرها •

ويقول أيضا في الحب الالهى :

طلعت شمس من احب بليلى فاستنارت فما لها من غروب
ان شمس النهار تعرب بالليل من احب الحبيب طار اليه
ل شتيها الى لقاء الحبيب (٣١)

• (٣١) الديوان ص ٢٣

• (٣٠) ديوان الحلاج ص ٢٢

وفي هذه الأبيات يبين أن شمس القلوب اذا طلعت ، واشرقت لا تنأفل
بعد ذلك أما شمس النهار فانها اذا طلعت لا بد من غروبها ، وحلول الليل
بظلامه الدامس ، وعلل لذلك بقوله ان المحب يطير شوقا الى حبيبه وتلك
غاية المحب وقصد السالك .

ويقول في الزهد والرغبة :

كفى حزنا انى أناديك دائبا كأنى بعيد ان كأنك غائب
واطلب منك الفضل من غير رغبة فلم أر قلبى زاهدا وهو راغب (٢٢).

ثالثا : قافية التناء : ويقول في « الفناء »

يقول « الحلاج » في الافاتة من غلبة الحال :

| | |
|----------------------|---------------------|
| ان فى قتلنى حياتى | اقتلونى يائقاتنى |
| وحياتى فى ممساتى | ومماتى فى حياتى |
| من أجل المكرمات | أنا عندى : محوذاتنى |
| من قبيح السنيئات | وبقائى فى صفائى |
| فى الرسوم الباليات | سئمت روى حياتى |
| بعظامى الفانيات | فاقتلونى واحرقونى |
| فى القبور الدارسات | تم مروا برفائى |
| فى طوايا الباقيات | تجدوا سر حبيبتى |
| فى علو الدرجات | اننى شيخ كبير |
| فى حجور الرضعات | ثم انى صرت طفلا |
| فى أراض سيخسات | ساكنا فى لحد قبر |
| ان ذا من عجاتنى | ولدت امى أباهما |
| من بناتنى أخواتنى | فبناتنى بعد ان كنت |
| لا ، ولا فعل الزناة. | ليس من فعل زمان |

(٢٢) المصدر نفسه ص ٢٣ .

| | |
|--------------------|---------------------|
| من جسموم بثراث | فاجمع الأجزاء جمعها |
| ثم من ماء فترات | من هواء ثم نار |
| تربها ترب موات | فازرع الكمل بأرض |
| من كئوس دائسرات | وتعاهد لها يسسقى |
| وسواق جاريات | من جوار ساقيات |
| أنبتت كل نبات (٢٢) | فاذا أتممت سبعا |

وهذه قصيدة للحلاج في الحب الالهى الذى استحال عنده الى وحدة الوجود - بل لقد أحب الحلاج الله عز وجل حبا الى حد الفناء الذى يعبر عنه في هذه القصيدة طالبا قنله لأنه يرى في القتل حياته ، ويرى مصاته في حياته ، والغاية القصوى لديه هى محو ذاته وتلك مكربة من أجل المكربات وهذا هو الفناء بعينه ، ثم يصرعن خلجات نفسه وخواطره ويرى أن حياته في رسم فان لا محالة « كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاکرام » (٢٤) من تبيح السيئات ويطلب قتله واحراقه ، والمرور في القبور التى هو اليها صائر لامحالة ان آجلا أو عاجلا ، وعند المرور على القبور يجدون السر الحقيقى واعتقد أنه يقصد بذلك السر المصير المحتوم ، والنهاية الحقيقية ، ولقاء الله والآخرة وما فيها من حساب وعقاب ، وثواب وأجر ، وما احتوى عليه القبر وهو أول منازل الآخرة من أسرار يقف لديها الانسان سكران دهشا ، وحيران أسفا ، ثم يستطرد الحلاج فيتكلم عن مراحل الانسان ، عندما كان طفلا حجور المرضعات ، ثم سب عن الطوق ، ثم صار كهلا وتسيخا كبيرا ، ثم النهاية المحتومة وصبر ورثة الى قبر في أرض سبخة ثم يتحدث عن البعث ، وجمع أجزاء الانسان بعد ما صارت عظاما نخرة ، ورقاتا بالية ، ويذكر بأن هذا هو الانسان بدايته ، ونهايته وكأنه يشير الى قول الحق عز وجل « وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم ، قل

(٢٣) الديوان ص ٢٤ وما بعدها .
(٢٤) سورة الرحمن آية رقم «٢٦»

يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ، الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العظيم انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ، فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون (١٥)

ويقول الحلاج فى الرد على « مالك بن أنس ، والفقهاء الظاهريين حول الصفات الالهية والآيات التشابيهة فى القرآن وخصوصا قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » (٢٦) التى صرخ « مالك بن أنس فى الباحثين عن معناها » الاستواء منه معقول ، والكيف منه مجهول ، والسؤال عنه بدعوة ، والايمان به واجب « يقول الحلاج فى » الكيف عنه معروف والغيب هو المجهول »

| | |
|------------------------------|-------------------------------|
| من جانب الأفق من نور بطيات | سر السرائر مطوى باثبات |
| فالغيب باطنه للذات بالذات | فكيف ، والكيف معروف بظاهره |
| قصدا ولم يعرفوا غير الاشارات | تاه الخلائق فى عمياء مظلمة |
| نحو السماء يناجون السموات | بالظن والوهم نحو الحق مطالبهم |
| محل حالاتهم فى كل ساعات | والرب بينهم فى كل متقلب |

وما نخلوا منه طرفا العين ، لو علموا ، وما خلا منهم فى كل أوقات (٢٧)

فالناس يبحثون عن الله ، ولكنهم لا يعرفون طريقة البحث ، فالله موجود معهم فى كل منقلب ، وهو الذى يجبر حالاتهم فى كل لحظة ، وماخلوا منه طرفة العين لو أنهم فطنوا ، وفهموا • فمن الذى خلقنا ، ومن العدم أوجدنا ؟ ومن الذى يطعمنا ويستقينا ، ومن الذى يميئتنا ثم يحيينا ، انه الله العلى القدير ، وهو بكل خلق عليم ، وهو الذى لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ، وهذا شعر غاية فى الرقة والسهولة •

(٣٥) الآيات من سورة « يس » (رقم ٧٨ ، ٧٩ وما بعدها)

(٣٦) سورة : طه : آية رقم «٥»

(٣٧) الديوان ص ٢٥ •

ويمتاز شعر الحلاج بالبعد عن الغرض الذى انتظم جل الصوفية ونادى عن الرمز والألغاز ذلك الأسلوب الرمزي الذى لاتكاد تخلو منه قصيدة من قصائد الشعراء الصوفيين . والحلاج كان كما يقول العارف بالله الشيخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » صاحب غيبية وفناء وصاحب الغيبة والفناء أكثر مايكون سكران دهشاً (٢٨) ولذلك يقول الحلاج في « محاوراة قلبية مع الحق » .

| | |
|-----------------------|---------------------------|
| رأيت ربى بعين قلبي | فقلت : من أنت ؟ قال : أنت |
| فليس لأين منك أين | وليس أين بحيث أنت |
| وليس للوهم منك وهم | فيعلم الوهم أين أنت |
| أنت الذى حزت كل أين | بنحو « لأين » أين أنت ؟ |
| ففى فنائى فنا فنائى | وفى فنائى وجدت أنت |
| فى محو اسمى ورسم جسمى | سألت عنى فقلت : أنت |
| أشار سرى اليك حتى | فنييت عنى ودمت أنت |
| أنت حياتى وسر قلبي | فحيثما كنت كنت أنت |
| أحطت علما بكل شىء | فكل شىء أراه أنت |
| فمن بالعفو يا الهسى | فليس أرجو سواك أنت (٣٩) |

فالحلاج فى هذه الأبيات يرى أن وجود الإنسان دليل على وجود الله حيث انه عدم ، ويترتب على العدم وجود . وأن لكل صفة صانعا والإنسان من صنع الله سبحانه فى علاه ، فهو يرى الله فى كل شىء حيث ان الأشياء كلها من بديع خلقه، وعظيم صنعه وليس هناك اله سواه ، ولذلك طلب منه العفو حيث لايرجو غيره ونرى هنا صورا جمالية فضلا عن أنها أبيات تحوى على فكرة عظيمة تنم عن أفق رحب ، وإيمانية راسخة ، وإسلامية قوية .

(٣٨) ابن الفارض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمى - دار المعارف
ص ٣٢٠ .
(٣٩) الديوان ص ٣٦ .

وعقل متفتح وذهن منقاد ، « ترى الجناس في مثل قوله ٠ » في محو اسمي ،
ورسم جسمي « بين (اسمي ، جسمي) والكناية في مثل قوله : رأيت ربي بعين
قلبي « فكنى عن النور القلبي ، والاشراق الروحي بالعين التي تبصر وتميز
الأشياء عن بعضها فكذلك القلب الذي يشع نورا ، ويفيض الهاما ، يرى
الأشياء كروية العين المبصرة لها فانها لاتعمى الأبصار ، ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور « والطباق في قوله : فنيت عنى ، ودمت أنت « كلمتي
(فنيت ، دمت) فالحوالم ضد الفناء ، والاعتباس في مثل قوله : أحطت علما بكل
شيء : فقد قبس هذا المعنى من القرآن الكريم بقوله تعالى « قد أحاط بكل
شيء علما » ٠

رابعا : قافية الثاء :

يقول الحلاج : في العشق الالهي

والله لو حلف العشاق أنهم
موتى من الحب أو قتلى لما حنثوا .
قوم اذا هجروا من بعد ما وصلوا
ماتوا ، وان عاد وصل بعد مبعثوا
ترى المحبين صرعى في ديارهم
كفتية الكهف لا يدرون كم لبثوا (٤٠)

هذه أبيات في العشق الالهي وما أعذبه وأحلاه ، وأجله وأغلاه فانه
أطى من كل شيء به يحلى ، وأعلى من كل مابه يغلى ، وإذا كان العشاق
يضحون في سبيل تعلقهم بالحب الأرضي ، فما أعذب التضحية في سبيل
العشق الالهي ٠ فيقسم الحلاج ان العشاق لو حلفوا أنهم موتى من الحب
لما حنثوا في اليمين بل كانت صادقة ، وتحق له أن يقول ذلك فمن ذاق عرف ،
ومن حرم انخرق ، وان الهجر بعد الوصال أفسى مايكون على نفس العاشق
الولهان ، والتميم الغرم ، والصب المتعلق بحبيبه فهؤلاء القوم اذا هجروا
وحجبوا بعد الوصل والمشايدة ماتوا حكما وليس حقيقة ، ثم اذا عاد الوصال

(٤٠) الديوان ص ٢٧ ٠

بعثوا وأشربت أرواحهم الى لذة المكاشفة ، وترى المحبين صرعى في دورهم ،
 وتمر عليهم الأيام والليالي لا يدرون كم لبثوا ولا يحسون بها مثلهم في ذلك كمن
 أهل الكهف ، وهي صورة رائعة صاغها الحلاج ، بأسلوب شيق ، ولفظ ريق ،
 كان قويا في الصوغ ورائعا في الصبغ . وقد اشتملت الأبيات على صور
 واللوان من الجمال الفني فطابق بين قوله « هجروا » و « وصلوا » فالهجر هو
 القطيعة والوصل هو القرب ، وبين قوله « ماتوا ، وبعثوا » فالبعث هو
 الاحياء ، والموت هو الفناء وان كان هنا لا يقصد الموت الحقيقي ولا البعث
 الحقيقي ، وانما قصد حكما ، والنبعث بمعنى الوصال بعد الهجر والترك .
 وكعادته في القبس من القرآن الكريم وأساليبه التي أعجزت العرب الفصحاء ،
 وسدنة البيان وأساطين اللغة . في قوله : كفتية الكهف لا يدرون كم
 لبثوا » إشارة الى قول الله تعالى : ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا
 تسعا (٤١) « ثم لما سئلوا عن المدة التي مكثوها كان جوابهم » قال قائل
 منهم كم لبثتم ، قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم (٤٢) « من الآية وهذا
 الاقتباس يكسب الكلام قوة ، ويزيده حلاوه ، ويكسوه ثوبا قشيبا ، ويستولى
 على لب السامع ، ويجدد نشاطه .

خامسا : « قافية الحباء » يقول الحلاج

كفرت بدين الله والكفر واجب على وعند المسلمين قبيح (٤٢)

وهذا البيت من شطحات الصوفية ، وليس معناه ما يترأى للقارئ
 العابر ، بل يتضح معناه للقارئ الفاهم المحصن المدقق بئ ، المقصود أن للدين
 شكلين : شكلا محدودا يتمثل في الشرائع العلمية المعروفة التي ترتبط بالأنبياء
 بوصفهم وسائط بين الله والناس وشكلا آخر جوهريا خالصا لا يعرفه الناس
 بل قد لا يؤمنون به بسهولة . والحلاج يكبر بدين الله أى يغطيه ولا يبوح

• (٤١) سورة الكهف الآية رقم (٢٥) .

• (٤٢) سورة الكهف الآية رقم (١٩) .

• (٤٣) الديوان ص (٢٨) .

به باستعمال كلمة الكفر استعمالا لغويا لا اصطلاحيا ، وهذا ايمان خاص
 بمثل الحلاج ، وهو يقصد بذلك ستر حاله عن لايفهمونه ، ولا يدركون مرمى
 كلا ، ومن هنا يسمى الفلاح كافرا ، لأنه يكفر الحب . أى يغطيه ويستتره
 بالتراب فالكفر الذى عناه الحلاج هنا هو الستر والتغطية لحاله عن اناس
 لايفهمون تلك الألفاظ ، وربما يأخذون بظاهرها ، وقد حدث فعلا حيث اثار
 حساده هذه الأشياء ضده ، وحكموا بكفره وأدى ذلك الى قتله ، واهدار دمه .

سادسا : « قافية الدال » يقول الحلاج في القرب والبعد :

فمالي بعد بعد بعدك بعدما تيقنت أن القرب والبعد واحد
 وانى - وان هجرت فالهجر صاحبي وكيف يصح الهجر والحب واحد
 لك الحمد في التوفيق في بعض خالص لعبد زكى مالغيرك ساجد (٤٤)

يريد أن يشرح الحلاج حاله مبينا أن حالة القرب والبعد بالنسبة له
 واحدة ، ففى قربه وله وحيرة ، وفى هجره قلق وتشوق وتطلع وهذا مايجعل
 القرب والبعد واحدا عنده .

ويقول الحلاج في العشق الالهى وانفراد الروح بالحبيب .

انتم ملكتم فؤادى فهمت فى كن وادى
 ردوا على فؤادى فقد عدمت رقادى
 انسا غريب وحييد بكم يطول انفرادى (٤٥)

لقد ملك الحبيب فؤاده ، واستولى على لبه ، فهم متيما صبا عاشقا ،
 وقد طلب من الحبيب رافة وشفقة عليه أن يرد عليه فؤاده لأنه اشتهى النوم
 وعدم الرقاد ، واصيب بالسهاد وهو غريب وحييد فى حبه هذا الذى فاق كل
 حب ، وسما فى أفق المحبة حتى بلغ شأوا كبيرا ، وكثيرا ما يخلو بحبيه ،
 ويطول انفراده به .

(٤٤) الديوان ص ٢٩ .

(٤٥) الديوان ص ٣٠ .

سابعاً : « قافية الرءاء » : يقول الحلاج في التجلى وانواره :

عقد النبوة مصباح من النور معلق الوحي في مشكاة تامور
بالله ينفخ نفخ الروح في خلدي لخطرى نفخ اسرافيل في الصور
إذا تجلى بطورى أن يكلمنى رأيت في غيبتى موسى على الطور (٤٦)

هنا يصور لحظات التجلى ، ومصابيح النور والاشراق الربانى الذى يتجلى على العبد فيصبح نورانيا يرى بنور الله ، وأنه يكون في حالة غيبية وفناء فاذا اظلم من داخل نفسه وهو قصده بقوله : اذا تجلى بطورى أن يكلمنى « غاب وفنى حتى ليخيل اليه انه يرى موسى على طور سسيناء ذلك الجبل الذى كلم الله موسى عليه السلام من فوقه ، ويصور أيضاً في البيت الذى قبله التجليات النورانية واضحة في داخله ومن داخل روحه كنفخ اسرافيل في الصور . وهى صور جمالية جميلة من تشبيهه للنفخ بتفخ اسرافيل في الصور ، والجناس التأم في قوله - بطورى ، وعلى الطور بين : طور ، وطور . الأون نفسه وجسمه والثانى الجبل الذى نودى موسى من فوقه . والأبيات سلسلة الألفاظ رقيقة المعانى تنم عن خيال رحب ، وعاشق متقيم ولهان غرق في حب الذات ، وتبل فؤاده بحب الله حتى سكر وغاب وفنى فناء ما بعده فناء . ثم يتكلم عن المواجيد والأحوال فيقول :

مواجيد حق اوجد الحق كلها وان عجزت عنها فهوم الأكابر
وما الوجد الا خطرة ثم نظرة تنشى لهيباً بين تلك السرائر
إذا سكن الحق السريرة ضوعت ثلاثة احوال : لأهل البصائر
فحال يببى السر عن كنه وصفه ويحضره للوجد في حال حائر
وخال به زمت ذرا السر فانثنت الى منظر أفناه عن كل ناظر (٤٧)

وهنا يتكلم الحلاج عن المواجيد ، التى هى من فعل الله و ارادته سبحانه

(٤٦) الديوان ص ٣١ .

(٤٧) الديوان ص ٣٤ .

وتعالى وان عجزت عنها فهوم أكابر العلماء أو العارفين ، فما الحب والوجود
الا خطرة في الفؤاد ، ثم نظرة في الكون وأسراره التي أودعها إياه الخلاق العظيم ،
فاذا منح الله العبد نورا في القلب ، وحبا في الفؤاد عرف ذلك أهل البصائر
الذين انقذح في قلوبهم النور والاشراق فيرون بعين البصير لا بعين البصر •

ثم يتحدث عن الذكر وأنه واسطة بين العبد وخالقه ذلك قول صادق ،
فان الذكر هو جلاء القلوب ، وطمانينة للنفوس وهو السبب في الوصول الى
المراد والقصد فتلك المجاهدة التي تؤدي بالعبد الى طريق الحق والهداية ،
بل تصل به الى درجة الكتف والمساهمة فيقول في هذا المعنى :

أنت الوله لى ، لا الذكر ولهنى
حانتا لقلبي أن يعلق به ذكرى
الذكر واسطة تخفيك عن نظري
إذا توشحه من خاطري فكري (٤٨)

• ويتكلم عن الحب الذي يصير عشقا فيقول •

وحرمة الود الذي لم يكن
يطمع في افساده الدهر
مانالنى عند هجوم البلا
بأس ، ولا مسنى الضرر
ماقد لى عضو ولا مفصل
الا وفيه لكم ذكر (٤٩)

فهو يحلف بحرمة الود والمحبة والعشق الذي لا يطمع الدهر في افساده ، وهو
يقرر بعد ذلك أنه ماقد له عضو ، ولا قطع منه مفصل الا وفيه ذكر حبيبه ،
ومعشوقه الأسمى • وتلك مودة ومحبة وعشق لا يحاكي ولا يسامى ، وهو
شأن كل محب صوفي •

ثم يتكلم عن الجار ، والدار ، وان حب الله في قلبه ، بل ليس هناك
شيء سوى الله يسكن قلبه ، ويعمر فؤاده وفيه منه أسرار وليس في قلبه غير

• (٤٨) الديوان ص ٣٤

• (٤٩) الديوان ص ٣٥

الله وهو أى الله يعلم بذلك ولا ديار فى قلبه لغير الله وذكره والتعلق به
سبحانه وتعالى .

فيقول الحلاج فى هذا المعنى .

سكنت قلبى وفيه منك اسرار
مافيه غيرك من سر علمت به
وليلة الهجران ان طالعت وانقصرت
انى لراض بما يرضيك من تلقى
فلتهنك الدار بل فليهنك الجدار
فانظر بعينك هل فى الديار ديوار
فمؤنى أمل فيه وتذكرا
ياقاتلى وليا تختار اختار (٥٠).

وهنا يسلم امره لله ، فان هجر وطال الهجر او قصر فانه من وحمة
الهجران الأمل والتذكر ، بالأمن فى الوصال ، والتذكر فى الله الواحد القهار ،
ثم هو مسلم وراض بالذى ترضى الله عز وجل يختار مايقدر له ، وما يحل
به تلك ايمانية صادقة ، واسلامية راسخة ، وتسليم مابعد تسليم ، ورغما
بقضاء الله العلى الحكيم وذلك وبدن هذا الصوفى الأديب الشاعر صاحب
الذوق السليم .

فى الأبيات الآتية يبين الحلاج أنواع الحب فيقول :

الحب مادام مكتوما على خطر
وغاية الأمن أن تدنو من الحذر

ونوع آخر من الحب وهو أطيبه وأعذبه وهو ماتم الحديث عنه مثله
ذلك كمثل النار لانفع منها ، ولا فائدة لها اذا كانت حبيسة فى حجر أصم.
ثم اختلط اسمه صاحب الخبر وأذاع به ، فرجا للبرء من محبتهم ثم عاد ليقون.
محال البرء من محبتكم . وعندما أبرأ من محبتكم أبرأ من سمعى ومن بصرى.
وهذا دليل الاستحالة أى مستحيل أن أشفى من محبتكم ففى شفائى من محبتكم
ذهاب سمعى وبصرى . فيقول فى هذا المعنى .

الحب مادام مكتوما ، على خطر
وأطيب الحب ماتم الحديث به
وغاية الأمن أن تدنو من الحذر
كالنار لا نفع منها وهى فى الحجر

(٥٠) الديوان ص ٣٥ ، ٣٦

من بعد ما حضر السجنان واجتمع الـ أعوان والخطى اسمى صاحب الخبر
أرجو لنفسى براء من محبتكم نعم اذا تبرأت من سمعى ومن بصرى (٥١)
ثم نرى الحلاج يلغز في شعره وقليلاً ما يلغز ، ويأتى بهذا اللغز وحده
(الله) ثم يفسر الأحرف تفسيراً عجيباً فيقول : ان الألف تآلف الخلائق
بالصفح ، واللام على الملامة تجرى ، واللام الثانية زيادة فى المعنى ، والهاء
بها أهيم وأنا أدرى تماماً بمن أهيم فهو غير غافل بل يقظ منتبه الى أنه
يهيم بمن خلقه ، ومن العدم كونه ووجده ، وصنع الكائنات كلها فيقول .
الحلاج فى هذا المعنى .

أحرف أربع بها هام قلبى وتلاشت بها همومى وفكرى
الف تآلف الخلائق بالصفح ح ولام على الملامة تجرى
ثم لام زيادة فى المعنى ثم هاء بها أهيم وأدري (٥٢)

ثم يتحدث عن حقيقة الحق سبحانه وتعالى مبيناً أنه بالنبأ خبير
وبالعباد بصير ، وحقيقته التجلية من رامها وطلبها ركب الصعب ، وحام
حول الخطر وهو مطلب فى حاجة الى زهد ، ومجاهدة وتصبر بل هو جد
عسير فيقول .

حقيقة الحق تستنير صارخة « بالنبأ خبير »
حقيقة فيه قد تجلت مطلب من رامها عسير (٥٢)

(٥١) الديوان ص ٣٦. جمع وتحقيق الدكتور كامل مصطفى الشيبى
استاذ الفلسفة الاسلامية بجامعة بغداد سنة ١٩٧٣ م . وفى الأصل : كالنار
لائت نعنا وهى فى الحجر ويرى أستاذنا الدكتور عبد السلام سرحان أن
الأولى أن تقول : كالنار لانتع فيها وهى فى الحجر . لأن ذلك يجلى المعنى ،
ويناسب المكان .

(٥٢) الديوان ص ٣٧ .

(٥٣) المصدر نفسه ص ٣٧ .

ويبين في شعره أيضا أنه عوقب عقابا مرا شديدا وقاسيا لأنه بطر
فنال عقوبة بطره • فقال :

قد كنت في نعمة الهوى بطرا فأدركتني عقوبة البطر (٥٤)
ناهما : « قاتية السنين »

ثم يتحدث الحلاج عن عبارات الصوفية الخاصة بهم دون سواهم
ويبين غاية التصوف ، ومرماه الحقيقي ، وهدفه الأسمى فكل لفظ من هذه
الألفاظ لها عندهم معنى ، ولديهم مرمى ، وقصد وهدف ، وهي الألفاظ خاصة
بالمتصوفة لاتتعداهم فهم أهل ذوق ومواجيد وقل من يعرفها سواهم من مثل •
التقيض ، والبسط ، والمحو ، والفناء ، والبحر ، واليبس ، والغرق : والجمع :
والقرب ، والوصل ، والأنس ، والحزن ، والسهل ، والسكر ، والصحو :
والشوق وهكذا ، ويبين الحلاج أن هذه العبارات خاصة بأقوام بلغ بهم الزعم
في الدنيا ، والورع والتقوى أن الدنيا عندهم لاتساوى شيئا ، فغايتهم حب
الله والفوز برضاه •

فيقول في هذا المعنى

| | |
|-------------------------|------------------------------|
| وسكوت ، تم صمت ، ثم خرس | وعلم ، ثم وجد ، ثم رمس |
| وطين ، ثم نار ، ثم نور | وبرد ، ثم ظل ، ثم شمس |
| وحزن ، ثم سهل ، ثم قصر | ونهر ، ثم بحر ثم يبس |
| وسكر ثم صحو ثم شون | وقرب ثم وصل ثم أنس |
| وقبض ثم بسط ثم محو | وفرق ثم جمع ثم طمس |
| عبارات لأقوام تساوت | لديهم هذه الدنيا فلس |
| وأصوات وراء الباب ولكن | عبارات الورى في القرب همس |
| وأخر ما يؤول إليه عبد | إذا بلغ المدى حظ ونفس |
| لأن الخلق خدام الأمنى | وحق الحق في التقديس قدس (٥٣) |

• (٥٤) الديوان ص ٣٨

• (٥٥) الديوان ص ٣٩

وها هو ذا يقرر أنه في وحشة اذا قلب قلبه في سواه ، وفي أنس عند
 قربه منه ، وذكره اياه ، ويعد نفسه محبوبا في الحياة ممنوعا من الأتس
 بالله ، فلذلك يطلب قبضة اليه ، حتى يتخلص من ذلك السجن وينعم بقرب
 الله سبحانه وتعالى ورضاه ، وهذا منهج الصوفية في الحب ، وسجيتهم
 في القرب ، فيقول الحلاج في هذا المعنى :

حويت بكلى كل كلك ياقدسى تكاشفنى حتى كأنك فى نفسى
 اقلب قلبى فى سواك فلا ارى سوى وحشتى منه وأنت به أنسى
 فيها أنا فى حبس الحياة ممنوع من الأتس ، فأتبضنى اليك من الحبس (٥٦)

وفي قصيدة اخرى يتحدث (الحلاج) عن عقوبة افشاء السر ، وأن هؤلاء
 الفوم لايجبون البوح بالأسرار ومن ينخرط في سلوكهم ، ويجلس في صفهم ،
 ويساوره ، ثم يفشى السر كان في نظرهم غشاشا ، لأنه لم يصن السر وبأح
 به ومن هنا لا يؤتمن لديهم بعد ذلك ، بل عوقب على افشائه السر ، وأبدل
 مكان القرب والأتس بعدا وإيحاشا ، وجانبوه ونأوا عنه ، لأنهم أهل سر ،
 ونظفوا له ، وصبغت نفوسهم منه ، ولا يطيقون صبورا على فحاش ، أو نباش
 للأسرار ، أو وشواش خفيف ، ولا يصطفون من كانت هذه خلاله ، وتلك
 سجاياها ، فيقول في هذه المعانى :

من سارروه فابدى كل ماسترخوا ولم يراع اتصالا كان غشاشا
 اذا النفوس أذاعت سر ما عملت فكل ما حملت من عقلها حاشا
 من لم يصن سر مولاه وسعيده لم يامنوه على الأسرار ما عاشا
 وعاقبوه على ما كان من زلل وأبدلوه مكان الأتس إيحاشا
 وجانبوه فلم يصلح لقربهم لما رأوه على الأسرار نباشا
 من اطعوه على سر فمن به فذاك مثلى بين الناس قد طاشا
 هم أهل سر وللأسرار قد خلقوا لا يصبرون على ما كان فحاشا

(٥٦) الديوان ص ٤٠ والصواب : « فيها انذا » ولكن الشاعر لجأ الى
 الحذف للضرورة الشعرية .

لايقبلون مزيعة في مجالسهم ولايجبون سترا كان وشواشا
لايصطفون مزيعة بعض سرهم حاشا جلالهم من نلكم حاشا
فكن لهم وبهم في كل نائبة اليهم مايتى ذا الدهر هشاشا (٥٧)

ويقول في الشعور بالقبض في عز البسط •
عجيب لكلى كيف يحمله بعضى ومن ثقل بعضى ليس تحملنى ارضى
لئن كان في بسط من الأرض مضجع فقلبى على بسط من الخلق في قبض

والبسط والقبض عبارتان من عبارات الصوفية والخاصة بهم عن سواهم
أى القبض ، والبسط « حالتان بعد ترقى العبد عن حالة الخوف والرجاء ،
فالقبض للعارف بمنزلة الخوف للمستأنف أى للمبتدىء خوفه ، وهو المرید ،
والبسط للعارف بمنزلة الرجاء للمستأنف ، ومن الفصل أى الفرق بين القبض
والخوف ، والبسط والرجاء ، أن الخوف انما يكون من شىء في المستقبل ،
انما أن يخاف فوت محبوب أو هجوم محذور ، وكذلك الرجاء انما يكون بتأميل
محبوب في المستقبل ، أو يتطلع زوال محذور وكفاية مكروه في المستأنف أى
المستقبل ، وأما القبض فلمعنى حاصل في الوقت ، وكذلك البسط ، فصاحب
الخوف ، والرجاء تعلق قلبه في حالتيه بأجله ، وصاحب القبض والبسط أخذ
وقته وفي نسخة « أخذ وقته » أى أسير وقته بوار وغلب عليه في عاجله ،
ثم تتفاوت نوعتهم في القبض والبسط على حسب تفاوتهم في أحوالهم (٥٨)
ومن أدنى موجبات القبض : أن يرد على قلبه وارد موجب إشارة الى عتاب
ورمز باستحقاق تأديب يتحصل في القلب لا محالة ، قبض • وقد يكون موجب
بعض الواردات إشارة الى تقريب ، أو اقبال ، بنوع وترحيب ، فيحصل
للقلب بسط ، وفي الجملة : قبض كل أحد حسب بسطه ، وبسطه على حسب

(٥٧) الديوان ص ٤١ •

(٥٨) الرسالة القشيرية د ١ ص ٢٣٩ تحقيق الامام المرحوم

د • عبد الحليم محمود ، د - محمود بن الشريف •

قبضه (٥٩) والحلاج واحد من الذين يرد عليهم مثل هذه الحالات من قبض وبسط تقلبه على بسط من الخلق وسعة في الجسم ولكنه مقبوض كما عبر عن ذلك بقوله « فقلبي على بسط من الخلق في قبض » .

تاسعا : ويقول من قافية « الطاء »

انه مايزال يطفو في بحار الهوى ، يرفعه الموج ويحطمه ، فتراة يرفعه موجها ، وأخرى يهوى به ويسقط في القاع ، والواضح ان الحلاج يهدف بالأمواج المتلاطمة في نبع بحر خضم ترفعه ثم تهوى به في مكان سحيق . . الى مرماه ومقصده بطار الحب الالهى حتى اذا مارص به الموج اى موج العشق والحب المصنى به الحلاج الى مكان لاتسط له ، نادى ، يامن لم أبج باسمه ، طالبا النجاة ، والأخذ بيده رفقا به وحديا عليه ، لأنه لم يخن العهد ، ولم يخل بالشرط ، وهو على العهد باق ، وبالسر ملتزم .

يقول الحلاج في هذا المعنى :

| | |
|---------------------------|----------------------------|
| مازلت اطفو في بحار الهوى | يرفعنى الموج وانحط |
| فتارة يرفعننى موجها | وتارة أهنوى وانغط |
| حتى اذا صبر في الهوى | الى مكان ماله شط |
| ناديت : يامن لم أبج باسمه | ولم أخنه في الهوى قسط |
| تقبيك نفس السوء من حاكم | ماكان هذا بيننا الشرط (٦٠) |

عاشرا : « قافية العين »

ويقول الحلاج في مناجاته لمولاه ، جل في علاه ، « ان مكاتك من قلبي هو القلب كله ، وليس فيه موضع لسواه ، وان روحه وضعت ذلك الحب اى حب الله سبحانه وتعالى بين الجلد والعظم وهو يقصد بذلك أن جسده كله

(٥٩) الرسالة الفشيرية د ١ ص ٢٤١ تحقيق الامام المحرم

عبد الحلیم محمود ، د . محمود بن الشريف .

(٦٠) الديوان ص ٤٣ .

مسنخر بأمر الله ، وهو لا يدري اذا ما فقد ذلك الشعور كيف يصنع ؟ فيقول
في هذا المعنى •

مكاذك من قلبي هو القلب كله فليس لشيء فيه غيرك موضع
وتحطتك روحى بين جسدى وأعظمى
فكيف ترانى - ان فقدتكَ - أصنع ؟ (٦١)

ويقول كلى قلوب ، فاذا ذكرتك قتلتنى الشوق أو كاد ، ويجعلنى فى
قلق دائم وغفلتى عنك تصيرنى فى حزن دائم ووجع مستمر ، وصار كلى قلوبا
واعية ، للسقم فيها وللآلام اسراع فيقول :

اذا ذكرتك كاد الشوق يقلبنى وغفلتى عنك أحزان وأوجاع
وصار كلى قلوبا فيك واعية للسقم فيها وللآلام اسراع (٦٢)

ويقول فى شرط المعرفة
شرط المعارف هو الكل منك اذا يدا المرید يلحظ غير مطلع (٦٣)

حادى عشر : « قافية النون »

ويقول فى القرب من الله تبارك وتعالى ان الله اجتباه حيث وفقه
للطاعة ، وادناه فشرفه بالقرب من الحضرة الالهية ، وما هناك جارحة فى
جسده من قلب واحشاء الا وعرف الله فيها بقدرته ، وبديع صنعته ، حيث ان
هذه الأشياء دالة على وجود الله سبحانه وتعالى ، والحلاج يعرف ربه عن
طريق صنعته ، وبديع خلقه ، وتلك نتيجة التفكير السليم الذى يؤدى الى
الاعتراف بالوحدانية والقدرة وأنه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ،
وصدق الله اذ يقول : ان فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار
آيات لأولى الألباب •

(٦١) المصدر نفسه ص ٤٤ •

(٦٢) الديوان ص ٤٥ •

(٦٣) المصدر نفسه ص ٤٥ •

يقول الحلاج في هذا المعنى :

والكل بالكل أوصاني وعرفني
ألا وأعرفه فيها ويعرفني (٦٤)

هو اجتباني وأدناني وشرفني
لم يبق في القلب والأحشاء جارحة

ثاني عشر : « قافية القاف »

ويقول في الامتزاج اى امتزاج الأرواح

يجبل العنبر بالمسك الفتق
فإذا أنت أنا لا نفتق (٦٥)

جبلت روحك في روحي كما
فإذا مسك نسىء مسني

ويقول في منق العشاق والاتحاد

وانقسم الموموق للوامق

اتحد المعشوق بالعاشق

(٦٤) الديوان ص ٤٦ •

(٦٥) المصدر السابق ص ٤٧ •

البحث الثالث

ثانيا : النشر

النثر الأدبي لدى الصوفية

الأدب الصوفي المنتثر باب واسع المدى فسيح الأرجاء وهو خلاصة تعبيرية عن وحى عقول مؤمنة عابدة متبذلة منذ بدء ظهور حركة التصوف حتى اليوم .

ومن البدايات اننا في حديثنا هذا عن الأدب الصوفي - نثره وشعره على السواء - لا نغفل خصائص الأدب العربي في مختلف العصور والبيئات ، ولا نطرح أحكام الدراسة الأدبية التي عرفناها من قبل في الجولان حول عصور الأدب الذي يهزهز بين تموجات الايجاز والاطناب أو تراقص في مسامح الصنعة البديعية سلبا وايجابا الى غير ذلك .

وطبعي اننا أمام هذه الأمور المعروضة من دراسة الأدب العربي بمعناه العام لن نعرض لها وسنلتقى بالميزات الخاصة التي مازت الأدب الصوفي عن غيره

ولطون العصور الأدبية التي يمثلها الأدب الصوفي الذي يبدأ من القرن الثاني الهجري واستمر حتى القرن الخامس عشر الذي نعيش فيه سنفصل ذكر الخصائص العارضة والمميزات التي تعود الى الكم ونكتفي بالخصائص الجوهرية ، وربما نعود الى الكيف وحده .

وقد نشأ فن علمى جديد سمي « فن المناقب » وقد ذاعت كتب المناقب
نيوعا كبيرا وهي تتعرض لمناقب الأولياء والصالحين من الصوفية . خاصة
في عصرى الماليك والأتراك ، كما ذاعت كتب طبقات الصوفية وكثرت
التأليف فيها » .

ولا ريب أن الأدب الصوفى في أكثر صوره : أدب يعبر عن روح الإسلام
ويستمد منه ، ويرجع إليه وما نلمحه فيه - من معان فلسفية وحكم غير
عربية حيناً ومن تأثر بالثقافات الدخيلة المترجمة الى العربية حيناً آخر -
راجع الى ثقافات الصوفيين التي تضمخوا بعطورها ، والى روح المتصوف
وحده وليس لذلك من أثر في الأدب الصوفى الا اتساع المعانى امامه وتناوله لكل
الأفكار القديمة والطريفة التي يسوغ له ذوقه أن يتناولها .

فذى التون المصرى كان صاحب ثقافة واسعة والملم بالفلسفة اليونانية
خاصة الأفلاطونية الحديثة (٦٦) ، وكان أبو العتاهية يدعى العلم بفلسفة
اليونان (٦٧) وكان قوم من أهل عصره ينسبون له الى القول بمذهب الفلاسفة
ممن لا يؤمن بالبعث ويحتجون بأن شعره انما صرف الى ذكر الموت والفناء
دون ذكر النشور والمعانى (٦٨)

وكان الحلاج يعرف الكيمياء والطب وذا معرفة واسعة بالمسيحية
واليهودية (٦٩) ، والجيلانى كان يستعين بالفلسفة اليونانية بين الحين
والحين في كتابه « الانسان الكامل » كما كان يفعل ابن عربى في الأخذ من
الفلسفة اليونانية أيضا (٧٠) .

-
- (٦٦) التصوف في الشعر العربى لعبد الحكيم حسان ص ٣٣٠
 - (٦٧) الأغاني لأبى الفرج الأصفهاني ج ٤ ص ٢٩
 - (٦٨) الأغاني للأصفهاني ج ٤ ص ٢
 - (٦٩) شذرات الذهب لابن شاکر الكتبي ج ٢ ص ٢٥٥
 - (٧٠) الأدب الصوفى للأستاذ د . محمود فرج العقدة ص ١٦

وللصوفية كثير من ألوان الأدب العالى فى المناجاة الالهية .

يقول ذو النون المصرى :

« الهى ما أصغيت الى صوت حيوان ، ولا الى حفيف شجر ، ولا خريف
ماء ولا ترنم طير ، ولا تنعم ظن ، ولا دوى ربح ، ولا قعقة رعد الا وجدتها
نساهة بوحديتكن ، دالة على انه ليس كمثلك شئ » .

وللصوفيين الكثير من ادب الحوار البليغ والحكم والتجارب الواسعة
والخبرات العميقة بالحياة وبالنفس الانسانية .

قبيل لابن السماك : ما الكمال ؟ فقال « الكمال الا يعيب الرجل أحدا يعيب
فيه مثله حتى يصح ذلك العيب من نفسه ، فانه لا يفرغ من اصلاح عيب
حتى يهجم على آخر فتسغله عيوبه عن عيوب الناس ، والا يطلق لسانه ويده
حتى يعلم افي طاعة ذلك أو فى معصية ؟ والا يلتمس من الناس الا ما يعلم انه
يعطيهم من نفسه مثله ، وان يسلم من الناس باستثمار مداراتهم وتوفية
حقوقهم ، وان ينفق الفضل من ماله ، ويمسك الفضل من قوله » .

وقد نشأ فن المدائح النبوية على أيدي الصوفيين الذين احتفوا به ،
واكثروا منه ونبغوا فيه ، ومنهم الامام البوصيرى (٧١) .

أغراض النثر الصوفى :

النثر الصوفى هو ذلك اللون الأدبى الخاص الذى اثر عن الصوفية من القرن
الثانى الهجرى حتى القرن الرابع عشر ، وهو نثر كثير ألوانه متعددة فمنها
الألوان المألوفة ومنها الألوان الجديدة غير المألوفة التى لم يتناولها غير الصوفية
ولم تؤثر الا عنهم .

ومن الألوان المألوفة التى اشترك الصوفيون فيها مع غيرهم ، ولم تكن
مقصورة عليهم :

(٧١) دراسات فى الأدب الصوفى د . خفاجى ض ١٠٦ - ١١١

١ - الرثاء :

أثرت عن الصوفية مراث بليغة رائعة تدل على روح ديني وذوق صوفي
والهام عميق وهناك مواقف للصوفية في الرثاء كثير ولم تر من اهتم بها ممن
جمعوا التأخير في الرثاء ونظروا كيف تكون جودة المعنى وقوة السبك ومتانة
الديباجة في قول ابن السماك يوم مات داوود بن نصر الطائي (١٦٥ هـ
٧٨٢ م) وهو رثاء فريد عرف قائله كيف يجده خصائص من بكاه .

« ان داوود رحمه الله نظر بقلبه الى ما بين يديه من آخرته فأعشى
بصر القلب بصر العين ، فكان كأنه لا ينظر الى ما اليه تنظرون ، وكأنكم
لا تنظرون الى ما اليه نظر ، فأنتم منه تعجبون ، وهو منكم يعجب ، فلما
رآكم راغبين مذهولين مغرورين ، قد أذهلت الدنيا عقولكم واماتت بحبها
قلوبكم استوحش منكم ، فكنت اذا نظرت اليه نظرات الى حى وسط اموات

يا داود ما أعجب شأنك بين أهل زمانك ، وأهنت نفسك وانما تريد
أكرامها ، واتعبتها وانما تريد راحتها ، اخشعت المطعم وانما تريد طيبه
واخشعت اللبس وانما تريد لينه ، ثم أمت نفسك قبل أن تموت ، وقبرتها
قبل أن تقبر ، وعذبتها ولما تعذب ، وأغنيتها عن الدنيا لكي لا تذكر . (٧٢)

رغبت نفسك عن الدنيا ، فلم ترها لك قدرا الى الآخرة فما اظنك الا مند
ظفرت بما طأبت ، كان سيماك في سررك ، ولم يكن سيماك في علانيتك تفقعت
في دينك ونزكت الناس يفتون وسمعت الحديث وتركتهم يحدثون ، وخرست
عن القول وتركتهم ينطقون ، ولا تحسد الأخيار ولا يعتب الأشرار ، ولا تقبل
من السلطان عطية ، ولا من الاخوان هدية أنس ماتكون اذا كنت بالله خاليا
وأوحش ما تكون أنس ما يكون الناس فمن سمع بمثلك ، وصبر صبرك ،
وعزم عزمك لا احسبك الا قد أتعبت العابدين بعدك ، سجدت نفسك في بيتك

(٧٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣١٥ - ٣١٦ (ابن قتيبة الديقوري)

فلا محدث لك ولا جليس ، ولا فراش تحتك ، ولا ستر على بابك ، ولا ملة
يبرد فيها ماؤك ، ولا صفحة يكون فيها غذاؤك وعشاؤك ، مطهرتك قلبك
وقصعتك تورك .

يا سوود ما كنت تشتهي من الماء بارده ، ولا من الطعام طيبه ، ولا من
اللباس لينه ، بلى ولكن زهدت فيه لما بين يديك فما أصغر ما بذلت
وما أحقر ما تركت في جنب ما أملت ، فلما مت شهرك ربك يموتك ، والبيسك
وداء عملك وأكثر تتبعك فلو رأيت من حضرك عرفت أن ربك قد أكرمك وشرفك
فلتتكلم اليوم عشيرتك بكل أسنتها فقد أوضح ربك فضلها بك .

في هذا النص الذي رثى به ابن السماك داود بن نصير الطائي مبينا
زهادته في الدنيا وأنه قسا على نفسه ، وأخذها بالشدة ، وكبح جماحها ،
وحبسها عن متع الحياة ولذائذها كي يطيب عيشه في الآخرة وهي لا ريب خير
من الأولى فكل شيء امتنع عنه في الحياة الدنيا إنما هو رغبة ملحة منه في
التمتع بنعيم الآخرة الذي يفوق نعيم الدنيا القليل الغاني . فجاءت الفاظه
متخيرة منتقاة عذبة واضحة تناسب الغرض الذي قيلت فيه ، والمعاني منسفة
اختارها اختيارا ناسب الغرض وهو الرثاء فكانت مطابقة لما يتطلبه الموقف .
ولابن السماك أيضا :

« كتب ابن السماك الى الرشيد يعزيه بآبن له :

أما بعد : فان استطعت أن يكون شكرك لله حين قبضه أكثر من شكرك
له حين وهبه ، فانه حين قبضه أحرز لك هيبته ، ولو سلم لم تسلم من فتنته
أرايت حزنك على ذهابه ، وتلفك لفراقه ، أرضيت الدار لنفسك فترضاها
لابنك أما هو فقد خلس من الكدر وبقيت أنت معلقا بالخطر ، واعلم أن المصيبة
مصيبتان ان جزعت ، وانما هي واحدة ان صبرت ، فلا تجمع الأمرين على
نفسك (٧٣) .

(٧٣) عيون الاخبار لابن قتيبة الدينوري ج ٧ ص ٥٤ ط اولى سنه
١٣٤٨ هـ - ١٩٣٠ م المجلد الثاني .

وتلك عظة سامقة ، وحكمة بالغة ، ساقها ابن السماك الى الرشيد
في ثوب نصيحة مبيناً له أن الدار فانية ، وما فيها عارية مستردة ، والآخرة
خير منها ، ولقد نجا ابنك من الكدر وخلص من الفكر ، وبقيت أنت معلقاً
بالخطر ثم وجه ابن السماك عناية الرشيد الى أن المصيبة مصيبتان إن
جزعت وواحدة إن صبرت ثم يوصيه بالصبر حتى لا يجمع الأمرين على نفسه .

ولعمر بن زر في رثاء ابنه كلمة منها قوله : مات زر بن أبي زر -
الهمداني من بنى موهبة يا زر والله ما بنا اليك من فاقة وما بنا الى أحد
سوى الله من حاجة .

يا زر شغلنى الحزن لك عن الحزن عليك اللهم إنك وعدتني بالصبر على
زر وصلواتك اللهم ورحمتك ، وقد وهبت ما جعلت لى من أجر على فقد
زر لذر ، فلا تعرفه فتبيحاً من عمله ، اللهم قد وهبت له أساعته الى فهب
إسأته الى نفسه ، فانك أجود وأكرم فلما هم أن ينصرف عنه التفتت الى
قبره فقال :

ياذر قد انصرفنا وتركتناك ولو أقمنا ما نفعناك « (٧٤)

٢ - الحكمة :

وهي فن من فنون الأدب العربي جاءت في ثوب نصيحة متمخضة عن تجارب
في الحياة ، بيد أن الصوفيين صبغوها بصبغة روحية والجبسوها ثوباً قشيباً
من الورع والزهد والتقوى ، وحكم العارف بالله ابن عطاء الله السكندري
شبهيرة معروفة ومنها على سبيل المثال :

١ - العطاء من الخلق حرمان والمنع من الله احسان .

(٧٤) البيان والتبيين للجلاظ ج ٣ ص ٧٥ وقف على طبعة مجبى
الدين الخطيب القاهرة ١٣٣٢ هـ مطبعة أبو الفتوح الأولية بمصر .

- ٢ - متى أعطاك أشهدك بره ، ومتى منعك أشهدك قهره ، فهو في كل ذلك متعريف اليك ، ومقبّل بوجود لطفه عليك .
- ٣ - انما يؤلك المنع لعدم فهمك عن الله فيه .
- ٤ - ربما فتح لك باب الطاعة ، وما فتح لك باب القبول وربما قضى عليك بالذنب فكن سببا فكان سببا في الوصول .
- ٥ - أنت مع الأكوان مالم تشهد المكون ، فاذا شهدته كانت الأكوان معك .
- ٦ - دال بوجود آثاره علي وجوه أسمائه ، وبوجود أسمائه على ثبوت أوصافه ، وبتبوت أوصافه على وجود ذاته ، اذ محال أن يقوم الوصف بنفسه .
- ٧ - رب عمر اتسعت أماده ، وقلت أمداده ، ورب عمر قليلة أماده -
كثيرة أمداده .
- ٨ - الفكرة سراج القلب ، فاذا ذهبت فلا اضاءة له .
- ٩ - من بورك له في عمره أدرك في يسير من الزمن من الله تعالى مالا يدخل تحت دوائر العبارة ، ولا تلحقه الاشارة .

جاءت حكم ابن عطاء الله السكندري رسوما واضحة لحال السالكين وطريق المتصوفين الزاهدين في الدنيا ، والراغبين في الآخرة مبينة أنه من الواجب على العبد الشكر لله تعالى والتسليم له في كل حال حيث هو المدبر لشيئون الخلق اجمعين وليس للعبد دخل فيها سوى ان يذعن ويسلم .

٣ - ادب الزهد في الدنيا

كثر هذا اللون من الأدب في آداب الصوفية ومؤلفاتهم ، ونستطيع القول بأن هذا الأدب كان مقدمة وتمهيدا للتصوف الاسلامي حيث أن التصوف امتدادا للزهد والاعراض عن مباحج الحياة والانصراف الى الله تعالى بقلوبهم ونفوسهم .

مثان ذلك : قول القيم : « مثلت الدنيا بمنام » والعيش فيها بالطعم ، الموت باليقظة ، ومثلت بمزرعة والعمل فيها بالبذر ، والحصاد يوم الميعاد ومثلت بدار لها بابان ٠٠٠ باب يدخل منه الناس ، وباب يخرجون منه ، ومثلت بحية ناعمة اللمس حسنة اللون ، وضربتها الموت ، ومثلت بطعام مسموم لذيذ الطعم طيب الرائحة من تناول منه بقدر حاجته كان فيه شفاؤه ومن زاد على حاجته كان فيه حتفه ، ومثلت بالطعام في المعدة ، اذا اخذت الأعضاء منه حاجتها فحبسه ضار او مؤذ « (٧٥)

ويقول الامام على بن ابي طالب رضى الله عنه :

« انما الدنيا منتهى بصر الأعمى ، لا يبصر مما وراءها شيئا ، والبصير ينفذها بصره ، ويعلم أن الدار وراءها ، فالبصير منها شاخص ، والأعمى اليها شاخص ، والبصير منها متردد ، والأعمى بها متزود (٧٦)

ومن كلام له عليه السلام في ذم صفة الدنيا :

« ما أصف من دار اولها عناء ، وآخرها فناء ، في حلالها حسب وفي حرامها عقاب ، من استغنى فيها فتن ومن افتقر فيها حزن ، ومن سعى لها فائته ومن قعد عنها واتته ، ومن أبصر بها بصرتة ، ومن أبصر اليها أعمته » .

قال الشريف الرضى : اقول : « واذا تأمل المتأمل قوله عليه السلام من أبصر بها بصرتة وجد تحته من المعنى العجيب والغرض البعيد مالا تبلغ غايته ، ولا يدرك غوره ، ولا سيما اذا قرن اليه قوله (ومن أبصر اليها أعمته) فانه يجد الفرق بين (أبصر بها) و (أبصر اليها) واضحا نيرا وعجيبا باهرا صلوات الله وسلامه عليه (٧٧)

(٧٥) عدة الصابرين ص ٣١٩ .

(٧٦) نهج البلاغة للامام على ج ١ ص ٢٧ .

(٧٧) نهج البلاغة للامام على رضى الله عنه - شرح الامام الشيخ

محمد عبده ج ١ ص ١٥٨ مكتبة الأندلس ط أولى سنة ١٣٧٤ هـ ١٩٥٤ م .

٤ - أدب النصائح والوصايا :

وهو فن من فنون النثر الصوفي امتاز بالقوة في الألفاظ والمعاني يهدف الى توجيه النصائح لما ينفع الانسان في دنياه وآخرته .

ومن الذين برزوا في هذا الفن الحسن البصرى رضى الله عنه ، فقد روى أن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ، لما تولى الخلافة كتب الى الحسن البصرى أن يكتب اليه بصفة الامام العادل ، فكتب اليه الحسن البصرى رضى الله عنه يقول :

« اعلم يا مير المؤمنين أن الله جعل الامام العادل قوام كل مائل وقصد كل جائر وصلاح كل فاسد ، وقوة كل ضعيف ، ونصفة كل مظلوم ، ومفرج كل ملهوف . والامام العادل يا أمير المؤمنين كالأب الحانى على ولده يسعى لهم صغارا ويعلمهم كبارا ، والامام العادل يا أمير المؤمنين كالراعى الشفيق على ابائه الرفيق الذى يرتاد لها أطيب المرعى ويخودها عن مراتع الهلكة ، ويحميها من السباع ويكنفها من أذى الحر والقر ، والامام العادل يا أمير المؤمنين كالأم - الشفيقة البرة الرفيعة بولدها حملته كرها ، وربته طفلا ، تسهر بسهره ، وتسكن بسكونه ترضعه تارة ، وتقطمه أخرى ؛ وتفرح بعافيته ، وتغتم بشكايته .

والامام العادل يا أمير المؤمنين كالقلب بين الجوارح تصلح الجوارح - بصلاخه ، وتفسد بفساده ، والامام العادل يا أمير المؤمنين هو القائم بين الله وبين عباده يسمع كلام الله ويسمعهم وينظر اليه ويراهم ، وينقاد الى الله ويقودهم الخ

وهذه رسالة امتازت بالشجاعة النادرة من موجهها وهو الحسن البصرى الى طالب النصيحة وهو عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموى الزاهد رضى الله عنه بين له فيها الحسن أن الامام العادل يقوم اللعوج ، وينصح الغافل ، وهو كالراعى يبعد أمته عن مزالق الهوى ونوازع الشر ، ويعمل على سعادتها ، - وكالأب الحنون الذى يكدر في الحياة من أجل سعادة أولاده فهو يفرح لفرحهم

ويغضب لغضبهم ومن كانت هذه الخلال شيمته ، وتلك السجايا ديدنه
تسعد أمته ، وترتقى سلم المجد .

وتمتاز الرسالة بجمال الأسلوب ، وبلاغة المعنى ووضوحه ، وجزالة
الألفاظ وقوتها ومتانة نسجها ، وحسن صياغتها كما جاء أسلوبه مسترسلا
يميل الى الأطناب حيث ضرب كثيرا من الأمثلة لتقرير المعنى وتركيزه ن
ذهن السامع .

وكتب الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي الى السلطان الغالب بأمر
الله ينصحه ويوجهه ، وكان السلطان قد بعث اليه برسالة سنة تسع وستمائة
وجاء في رسالة ابن عربي : «

« بسم الله الرحمن الرحيم وصل الاهتمام السلطاني الغالب بأمر الله
أدام الله عدل سلطانه الى والده الداعي له محمد بن العربي فنعين عليه
الجواب بالوصية الدينية ، والنصيحة السياسية الالهية ، على قدر ما يعطيه
الوقت ، ويحتمله الكتاب الى أن يقدر الاجتماع ، ويرتفع الحجاب لي أن أقول :
« ٠٠٠ فاحذر ان أراك غدا بين أئمة المسلمين من أخسر الناس أعمالا الذين
ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، ولا يكون -
شكرك لما أنعم الله عليك من استواء ملكك بكفران النعم ، وإظهار المعاصي
وتسليط النواب السوء بقوة سلطانك على الرعية الضعيفة ، فان الله اقوى
منك فيحتكمون فيهم بالجهالة والأغراض ، وأنت المسئول عن ذلك ، فيا هذا
قد أحسن الله اليك ، فأنصف الظلوم من الظالم ، ولا يغرنك بأن الله وسع
عليك سلطانك وسوى البلاد لك ومهداها ، مع اقامتك مع المخالفة والجور
وتعدى الحدود فان ذلك الاتساع مع بقائك على مثل هذه الصفات بامهال
من الحق لا اهمال وما بينك وبين ان تنقف بأعمالك الا بلوغ الأجل المسمى
وتصل الى الدار التي سافر اليها آباؤك وأجدادك ، يا هذا ومن أشد ما يمر
على الاسلام والمسلمين وتقليل ما هم رفع الفواحش والتظاهر بالكفر واعلاء كلمة

الشرك ، فتدبر كتابي ترشد ان شاء الله ما لزمتم العمل به « (٧٨)

وهذه نصيحة أخرى يوجهها الصوفي الكبير الشيخ محيي الدين بن عربي الى السلطان الطالب بأمر الله دون ما تهيب أو وجل الا من الله سبحانه فجاءت نصيحته غاية في الجراءة والشجاعة مبينة صفات الحاكم العادل ، طالبة منه عدم الاغترار بما مهد الله له من البلاد وسواها ، فانه ان لم يعدل فذلك امهان من الله وليس باهمال وسييسافر الى الآخرة كأبائه وأجداده وفي ذلك توجيه ونصح من الشيخ محيي الدين الى السلطان الغالب بأمر الله مذكرا لياه بأنه صائر الى ما صار اليه آباؤه وأجداده ، فان تأملت هذه النصيحة ستكون من الراشدين ٠٠ وامتاز أسلوبه في هذه الرسالة بالصبغة الدينية وتضمنين الآيات القرآنية حيث استهلها باسم الله وضمنها آيات من كتاب الله .

وتلك نصيحة أخرى يوجهها أبو النصر الطائي الى سليمان بن عبد الملك الخليفة الأموي فيقول له :

« سأطلق لساني بما خرست عنه الألسن تأدية لحق الله تعالى انسه قد اکتنفك رجال اسأوا الاختيار لأنفسهم وابتاعوا دنياك بدينهم ورضوا بسخط ربهم ، وخافوك في الله ، ولم يخافوا الله فيك فهم حرب للآخرة وسلم للدنيا فلا تأمنهم على ما ائتمنك الله عليه فانهم لم يألوا الأمانة تضييعا ، والأمة كسفا وخسفا ، واننت مسئول عما اجترموا ، وليسوا مسئولين عما اجترمت ، فلا تصلح دنياهم بفساد آخرتك ، فان أعظم الناس عند الله غيبا من باع آخرته بدنيا غيره (٧٩)

٥ - المناجاة :

وهو الأدب الذي افترعه الصوفية في مناجاة الله تبارك وتعالى وخطابه

(٧٨) الفتوحات المكية لمحيي الدين بن عربي .

(٧٩) زهر الأدب للحصري ج ١ ص ٢٣٣

والتحدث إليه ، وهو أدب يجذب العقول بجماله وبلاغته ، وسحره ، وروعته ،
كما أنه لون من ألوان الفنر ومن صورته ما يأتي :

١ - قال ذنون النون المصرى : الهى فانى أعترف بما دل عليه صنعك
وأشهد لك بما دل عليه صنعك ، وأشهد لك بما دل عليه فعلك ، فهب لى
طلب رضاك برضاى ، الهى ، من لم ينسه جميع الهموم رضاك عنك ، ولم يلهه
عن جميع الملامى تعداد آلائك ولم يقطعته عن الأانس بغيرك مكانه منك ، كانت
حياته هية ، وهيتته حسرة ، وسروره غصة ، وأآنسه وحشة .

الهى عرفنى عيوب نفسى ، وافضحها عندى لأتضرغ اليك وأبتهل بين
يديك خاضعا قليلا فى أن تغسلنى منها ، واجعلنى من عبادك الذين شهدت
أبدانهم ، وغابت قلوبهم ، تتجول فى ملكوتك ، وتتفكر فى عجائب صنعك ،
لترجع بفوائد معرفتك وعوائد احسانك ، وقد البستهم خلع محبتك وخلعت عنهم
لباس التزين لغيرك ، .

٢ - ولعروف الكرخى فى مناجاة رب العزة :

« سيدى ، بك تقرب المقربون فى الخلوات ، ولعظمتك سبحت الحيطان فى
البحار الزاخرات ، ولجلال قدسك تصانقت الأمواج المتلاطحات أنت الذى سجد
لك سواد الليل وضوء النهار ، والفلك الدوار ، والبحر الزخار ، والقمر النوار ،
والنجم الزهار ، وكل شىء عندك بمقدار لأنك العلى القهار » (٨٠)

٣ - ولابن عطاء الله السكندرى فى المناجاة أيضا :

« الهى أنا الفقير فى تحنانى ، فكيف لا أكون فقيرا فى فقري ، الهى
أنا الجاهل فى علمى ، فكيف لا أكون جهولا فى جهلى ، الهى ، منى ما يلبق
بلؤمى ، ومنك ما يلبق بكرمك ، الهى وصفت نفسك بالالطف والرافة بى قبل

(٨٠) دراسات فى الأدب الصوفى د . محمد خفاجى ج ١ ص ١٣٧ ، ١٣٨

وجود ضعفى ، افتمنعنى منها بعد وجود ضعفى ٠٠ الخ (٨١)

واللوان المناجاة التى تقدمت تدل دلالة واضحة على عمق الايمان لدى هؤلاء المتصوفة ، وفرط التعلق بالذات العلية ، بغية الكشف والنورانية وهم فى هذه المناجيات يعترفون بفقرهم ، وضعفهم وعجزهم وحاجتهم الى خالقهم فهو الغنى الرزاق ذو القوة المتين ، وهو الذى يعطى كل سائل سؤاله ولا تنفذ خزائنه .

لكل هذا يجأرون اليه بالدعاء والمناجاة طلبا للمغفرة واعترافا بالعجز والحاجة الى فيض رحمته وعظيم ثوابه ، ومن الادعاء الذى جاء على السنة المتصوفة مما يعد أدبا رفيعا فى متانة أسلوبه وقوة ألفاظه ورسالة معانيه ، وهى الدعوات التى يدعو بها العبد ربه طالبين رضاه ، والقرب منه ، ومن هذه الأدعية ، فقد وردت ادعية كثيرة أنثرت عن النبي ﷺ والصحابية والصوفيين ومن أدعيته صلى الله عليه وسلم :

« اللهم اجعل فى قلبى نورا ، وفى بصرى نورا ، وفى سمعى نورا ، وفى لسانى نورا ، اللهم اشرح لى صدرى ويسر لى امرى »

ومن أدعيته صلوات الله عليه كذلك :

« اللهم أنت ربى لا اله الا أنت (٨٢) ، خلقتنى وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، أعوذ بك من شر ما صنعت اغفر لى فانه لا يغفر الذنوب الا أنت » (٨٣)

والاستعاذة لون من ألوان الدعاء ، وهى ادعية تبدأ بكلمة « أعوذ » ، ومنها قول المصطفى ﷺ .

(٨١) المرجع السابق ص ١٣٨ - ١٣٩

(٨٢) احياء علوم الدين للغزالي ج ١ ص ٢٦٥

(٨٣) البخارى ج ٤ ص ٦٧ .

« اللهم انى أعوذ بك من البخل ، وأعوذ بك من الجبن ، وأعوذ بك من أن
أرد الى أرذل العمر ، وأعوذ بك من فتنة الدنيا وأعوذ بك من عذاب القبر » .
« اللهم انى أعوذ بك من طمع يهدى الى طمع ، ومن طمع فى مطعم ،
ومن طمع حيث لا مطعم » .

« اللهم انى أعوذ بك من علم لا ينفع ، وقلب لا يخشع ، ودعاء لا يسمع
ونفس لا تشبع ، وأعوذ بك من الجوع فإنه بئس الضجيع ، ومن الخيانة فإنها
بئست البطانة ، ومن الكسل والبخل والجبن والأهرم ، ومن أن أرد الى أرذل -
العمر ، ومن فتنة الدجال ، وعذاب القبر ، ومن فتنة المحيا والممات » .

« اللهم انا نسألك قلوبا اواهة مخبئة مضمية فى سبيلك ، اللهم
انى أسألك عزائم مغفرتك ، وموجبات رحمتك والسلامة من كل اثم ، والغنيمة
من بر ، والفوز بالجنة والنجاة من النار (٨٤) » .

وقوله صلى الله عليه وسلم :

« اللهم انى أعوذ بك من جهد البلاء ، ودار الشقاء ، وسوء القضاء وشماتة
الأعداء » .

« اللهم انى أعوذ بك من الكفر والدين والفقر ، وأعوذ بك من عذاب
جهنم وأعوذ بك من فتنة الدجال » .

« اللهم انى أعوذ بك من شر سمعى وبصرى وشر لسانى وقلبى (٨٥)
ومن هذا اللون للبدوء بكلمة « أعوذ » ما أثر عن رسول الله ﷺ أيضا

(٨٤) احياء علوم الدين لأبى حامد الغزالى ج ١ ص ٣٢٩ - ٣٣٩ المكتبة
النجارية بمصر .
(٨٥) المرجع السابق ص ٣٣٠ .

« اللهم انى أعوذ بك من القسوة والغفلة والغيلة والذلة والمسكنة ، وأعوذ بك من الكفر والفقر والفسوق والشقاق والخفاق ، وسوء الأخلاق ، وضيق الأرزاق والسمة والرياء ، وأعوذ بك من الصمم ، والبكم ، والعمى ، والجنون ، والجذام ، والبرص ، وسييء الأسقام » (٨٦)

ومن دعائه صلى الله عليه وسلم قوله :

« اللهم انى أعوذ بك من زوال نعمتك ، ومن تحول عافيتك ، ومن فجأة نقمتك ، ومن جميع سخطك » (٨٧)

ومن دعائه قوله صلى الله عليه وسلم :

« اللهم انى أعوذ بك من نفس لا تشبع ، وقلب لا يخشع وصلاة لا تنفع ودعوة لا تستجاب ، وأعوذ بك من شر الغم وفتنة الصدر ، اللهم انى أعوذ بك من غلبة الدين وغلبة العدو ، وشماتة الأعداء »

ومن أنواع الأدعية • الاستغفار وهو يبدأ بكلمة « أسئلكم الله » ومن الأدعية المشهورة أدعية « زين العابدين بن الحسين عليهما السلام ومنها :

« اللهم لك قلبى ولسانى ، وبك نجاتى وإمانى وأنت العالم بسرى وأعلانى ، فأمت قلبى عن البغضاء ، وأصمت لسانى عن الفحشاء ، وأخلص سريرتى وعلانيتى من علائق الأهواء ، واكفنى بإمانك عواقب الضراء ، واجعل سرى معقودا على مراقبتك وأعلانى موافقا لطاعتك ، وهب لى جسما روحانيا وقلبا سماويا وهمة متصلة بك ، ويقينا صادقا فى حبك » (٨٨)

(٨٦) احياء علوم الدين للغزالي ج ١ ص ٣٣٠

(٨٧) المرجع السابق ص ٣٣١

(٨٨) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٥٧٨

ومن ألوان المناجاة والدعاء والتسبيح التي تبدأ عادة بلفظ يسأل على التسبيح والتنزيه يقول السهر وردى « في دعاء له :

« سبحانك ما عبدناك حق عبادتك يا من لا يشغله سمع عن سمع سبحانك انك انت المتجلى بنورك لعبادك في أطباق السموات » (٨٩)

ويمكن ان نعد الأخراب ، وكذلك الأوراد من بين ألوان المناجاة والدعاء وهي كثرة كاثرة في الأدب الصوفي بل ان بعض الصوفية كالشاذلي وضع فيها كتابا خاصا ، وكذلك كتاب « دلائل الخيرات » مؤلفه الشيخ ابن عبد الله محمد بن سليمان بن أبي الجزولي وغيرهما ، وهي عادة تكون متضمنة كلمات الاستغفار والدعاء والاستغاثة والتسبيح والاستعاذات .

فالأخراب في جملتها عبارة عن تقديس الله وتنزيهه والثناء عليه ودعائه وهي تعبير ينم عما يجيش بقلب الداعي وما يستكن فيه من مطالب اتجاهه الى الله ، ولجوئه اليه .

والأخراب تدل على درجة صاحبها من المعنوية والعرفانية ، ومقاماته وأحواله ، والعارفون بالله يؤمنون تماما ان الدعاء لا يبطل قصدا ، ولا يغير قضاء ، وإنما هو عبوديه اقترنت بسبب كاقتران الصلاة بوقتها وترتيب الثواب عليها تحقيقا لقوله تعالى : وقال ربكم ادعوني استجب لكم .

والدعاء يسهل الأمر على النفس حتى لاتبدو حركتها في الاحتياج الى الله ، والاتجاه اليه ، وهما مقصد الداعي فاذا لم - تتحقق مطالب الداعي لكونها موقوفة على قضاء الله وقدره فأنقل ما فيها هو استنزال اللطف في القضاء ، والصبر على البلاء . (٩٠)

(٨٩) أبو الحسن الشاذلي تأليف * على سالم عمار ٣ ص ٢٣ .
(٩٠) أبو الحسن الشاذلي تأليف المرحوم الحاج على سالم عمار ج ٣

ص ١٣

وإن الدعاء مطلق ، وليس مقيدا ، ويصح بالاثور (٩١) فمن الاثور ،
وما قاله بعض العلماء عن اسم الله الأعظم هذا الحزب المسمى « بحزب النو »
« أسألك بهذا الاسم الأعظم ، الذي حفظت به أولياءك الكرام لأنك
الملك السلام ، أن تجعلني بالأسوة الحسنة التي كانت لابراهيم والخبز
معها (٩٢) » .

وفيه أيضا :

« أسألك بهذا الأمر الذي هو أصل الموجودات واليه المبدأ والمنتهى واليه
غاية الغايات » .

وفيه أيضا :

« اللهم صلني باسمك العظيم ، الذي لا يضر معه شيء في الأرض ولا في
السماء ، وهب لي سرا لا تضر مع الذنوب شيئا (٩٣) » .

الى غير ذلك من الأحزاب الدعائية التي بلغت لدى الشاذلي وحسده
ثمانية عشر حزبا على سبيل المثال :

حزب البحر ، و « الحزب الكبير ، و « حزب الآيات و « حزب الأنوار ،
و « حزب الطمس » ، و « حزب الكفاية » و « حزب الدائرة » و « حزب
الدائرة » و « حزب القوسل » و « حزب الفلاح » و « حزب الحمد ، و « حزب
اللطيف ، و « حزب القصر ، و « حزب البر » الخ ٠٠ (٩٤)

(٩١) المرجع السابق ص ٢٢ .

(٩٢) أبو الحسن الشاذلي « ت » المرجع السابق ص ٢٢ ج ٢

(٩٣) المرجع السابق ص ١٢٤ ، ١٢٥

(٩٤) ذاته ص ١٢٧

المبحث الثاني

الدائج النبوية وصلتها

بالشعر الصوفي

الدائج النبوية فن من فنون الشعر التي إذاعها التصوف فهي لـون من التعبير عن العواطف الدينية ، وباب من الأدب الرفيع ، لأنها لا تصدر الا عن قلوب مفعمة بالصدق والاخلاص (٩٥) .

ويقول د . زكى مبارك : « ان الدائج النبوية باب كبير من ابواب الشعر الصوفي وقد قال فيه الشعراء على مختلف المصور الكثير ، واجادوا اجادة بارعة ، وامامهم في ذلك هو « البوصيري » « صاحب » « البردة » و « الهمزية » ، وقد عارضها كثير من الشعراء » (٩٦)

وتمتاز الدائج النبوية عامة بصدق العاطفة ، وحرارة الشعور ، وسعة التناول والدائج النبوية تحوي بارع لشعر المدح العربي . ويلاحظ ان عصر ازدهار الدائج النبوية هو عصر الحروب الصليبية ، وغزو التتار للشرق الاسلامي ثم حقبة انتهاء الحكم الاسلامي في الأندلس ، ولذلك مغزاه ، واكثر الدائج النبوية قبل وفاة الرسول .

أما ما يقال بعد الوفاة فيسمى - في غيره - رثاء ولكنه في الرسول يسمى مدحا ، كأنهم لا حظوا أن الرسول ﷺ موصول الحياة ، وانهم يخاطبونه

(٩٥) الدائج النبوية د . زكى مبارك ص ١٤ ط . دار الشعب القاهرة

(٩٦) التصوف الاسلامي د . زكى مبارك ص ٢٦٨ .

١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م

كما يخاطبون الأحياء ، وقد يمكن القول بأن الثناء على الميت لا يسمى رثاء
كما يخاطبون الأحياء ، وقد يمكن القول بأن الثناء على الميت لا يسمى رثاء
الا اذا ثبت في أعقاب الموت . ولذلك نراهم يقولون : « قال ، حسان يرثى
النبي ﷺ د ليفرقوا بين حالين من الثناء :

أولا : ما كان في حياة الرسول ﷺ

ثانيا : ما كان بعد موت الرسول .

بخلاف ما يقع من شاعر ولد بعد وفاة الرسول فان ثناءه عليه مديح
لا رثاء ، ولأن الرثاء يقصد به اعلان التحزن والتفجع على حين لا يراد
بالمدائح النبوية الا التقرب الى الله بنشر محاسن الدين ، والثناء على شمائل
الرسول ولم يعن أحد من القدماء أو المحدثين بتأريخ هذا الفن في اللغة العربية
لأن الذين اجادوه لم يكونوا في الأغلب من فحول الشعراء ، ولأنه لم يطرد في
التاريخ ، ولم يكن فنا ظاهرا بين الفنون الشعرية كالرثاء والوصف منهجا
والنسيب وانما هو فن نشأ في البيئات الصوفية ، ولم يهتم به من غير
المصوفة الا القليل ، غير أنه مع ذلك جدير بالتدريس لأن فيه بدائع من
التصانيد والمقطوعات ولأن له شمائل غير شمائل المديح ، ولأن لاصحابه غايات
دينية وأدبية خليقة بأن تدرس ويرفع عنها لصر الخمول (٩٧)

ومن اقدم ما مدح به الرسول ﷺ قصيدة الأعشى « التي يقول في
مطلعها » :

| | |
|-----------------------------|--------------------------------|
| وعدا كما عاد السليم مسهدا | اللم تغتمض عيناك ليلة ارمدا |
| تناسيت قبيل اليوم خلة مهددا | وما ذلك من عشق النساء وانما |
| اذا اصبحت كفاه عاد فافسسدا | ولكن ارى الدهر الذي هو خائن |
| فله هذا الدهر كيف تيرددا | كهولا وشبابا فقدت وثرودا |
| وليدا وكهلا حين شبت وأمردا | وما زلت ابغى المال مذ انا يافع |

(٩٧) المدائح النبوية زكي مبارك ض ٢٥ دار الشعب بالقاهرة ١٣٩١ هـ

١٩٧١ م .

وفيها يقول لناقته :

فأليت لا أرثي لها من كسلالة
نبي يرى ما لا ترون ونكسره
له صدقات ما تغيب ونسائل
متى ما تناخى عند باب ابن هاشم
ولا من خفى حتى تزور محمدا
أغار لعمرى في البلاد وأنجدا
وليس عطاء اليوم مانعه غسدا
فراخى وتلقى من فضائله ندى

ولكن هذا التسعر ليس من المدايح النبوية لأن الأعشى لم يقل هذا التسعروه
صديق الفية في مدح الرسول ، وإنما كانت محاولة أراد بها التقرب من نبي
الاسلام وآية ذلك أنه انصرف حين صرفته قريش ، ولو كان صادقا ما تحول
فقد حدثوا أن قريشا رصدته على طريقته حين بلغهم خبره وسألوه : اين يريد ؟
فأخبرهم أنه يريد محمدا ليسلم فأفهموه أنه ينهائهم عن الزنا والقمار والربا
والخمر فقال : لقد تركنى الزنا وأبدى زهادته في القمار رجاء أن يضبب من
التبى عوضا منه وقال عن الزنا : ما دنت ولا أدنت وأبدى جزعه عند
ذكر الخمر وقال : أوه . أرجع الى صباغة قد بقيت لى في المهراس فأشربها .
فقال له أبو سفيان : هل لك فى خير مما هممت به ؟ فقال وما هو ؟ نحن
الآن فى هدنة ، فتأخذ مائة من الابل وترجع الى بلدك سنتك هذه وتنتظر
ما يصير اليه امرنا فان ظهرنا عليه كنت قد أخذت خلفا وان ظهر علينا
أتيتك . فقال : ما أكره ذلك . وجمع له أبو سفيان من قريش مائة ناقه
حمراء فأخذها وانطلق الى بلده فلما كان بقاع « منفوخة » رمى به بعييره
فقتله (٦٨) وهذه القصة تدل على مدحه للرسول لم يكن الا محاولة كسائر
محاولات الشعراء الذين يتسلون بالمديح وليس فى قصيدته اثر لعاطمة دينية
قوية حتى تلحق بالمدايح النبوية .

وكذلك الحال فى قصيدة « بانث سعاد » لكعب بن زهير التى قالها فى
مدح الرسول . فانها لم تنظم الا فى سبيل النجاة من القتل وحديث ذلك ان

(٦٨) مهذب الأغاني ج ١ صفحه محمد الخضرى المفتش بوزارة المعارف
الجزء الاول فى الشعراء الجاهليين ط . مصر .

كعبا خرج هو وأخوه بجير الى رسول الله ﷺ حتى بلغا « ابرق العزلف » (٩٩)
فقال كعب لبجير : الحق الرجل وأنا مقيم هاهنا فانظر ما يقول لك . فقدم
بجير على رسول الله ﷺ فسمع واسلم وبلغ ذلك كعبا فقال :

من مبلغ عنى بجيرا رسالة فهل لك فيها قلت بالحيف هل لك
شربت مع المأمون كأسا روية فأتتهك المأمون منها وعلكسا
وخالفت أسباب الهدى واتبعته على اى شىء ويب غيرك ولكسا
على خلق لم تظف اما ولا ابا عليه ولم تدرك عليه ابا لكسا
فان أنت لم تفعل فلست بأسف ولا قاتل اما عثرت لما لكسا

وبعث بها الى بجير فكره أن يكتنها رسول الله فأتشده اياها .

ثم قال بجير لكعب :

من مبلغ كعبا فهل لك فى التى تلثوم عليها باطلا وهى احزم
الى الله لا العزى ولا الثلاث وحده فتتجو اذا كان النجاء وتسلم
لدى يوم لا ينجو وليس بمفلت من الناس الا طاهر القلب مسلم
قدين زهير وهو لا شىء باطس ودين ابنى سلمى على محرم

فلما بلغ كعبا الكتاب ضاقت به الأرض واشفق على نفسه وأرجف
به من كان فى حاضره من عدوه فقالوا : هو مقتول لان رسول الله عليه وسلم
أهدر دمه لهجائه اياه .

فلما لم يجد كعب بدا قال قصيدته التى يمدح فيها الرسول ﷺ ثم
خرج حتى قدم المدينة فنزل على رجل من جهينة فغدا به الى رسول الله ﷺ
فصلى معه ثم اشار له الى رسول الله ﷺ فقال : هذا رسول الله فقم اليه
فاستأمنه . فقام حتى جلس اليه ووضع يده فى يده وكان رسول الله لا يعرفه .

(٩٩) ابرق العزلف : ماء لبنى اسد من خزيمة وهو فى طريق القاصد
الى المدينة من البصرة وسمى العزلف لأنهم يسمعون فيه غريف الجن (القاهوس
المحيط) .

فقال : يا رسول الله ان كعب بن زهير قد جاء ليستا من منك تائبا مسلما
فهل انت قابل منه ان انا جئتك به . فقال الرسول ﷺ : نعم . فقال
اذا يا رسول الله كعب ابن زهير ثم أنشد القصيدة « (١٠٠) وهذه الظروف
ترينا أن كعب بن زهير لم يقل لاميته وهو مأخوذ بعاطفة دينية قوية تسمو
به الى روح التصوف انما هي قصيدة من قصائد المديح بقولها الرجل حين
يبرجو أو يخاف وليست من المدايح النبوية في شيء .

والواقع فيما ارى - ان قصيدة كعب بن زهير « باننت سعاد » والتي
قالها في مقام الاعتذار بين يدي رسول الله ﷺ خلو تماما من العاطفة الديتية
التي تؤهلها للدخول في مصاف شعر المديح النبوي خاصة الصوفي للذين
يصدران عن تأجج العاطفة وحرقة الجوى والسمو الروحى والاشراق النفسى
ووقدة الحب الذى يذيب القلب ويصهر الفؤاد . لأن لامية كعب صيغت وأنشئت
في وقت لم يكن الايمان قد استقر في قلبه ، ولم يكن قد تعلق برسول الله
التعلق الذى يدفعه الى المديح الذى نعهده مديحا نبويا فالقمام مقام اعتذار
واعلان اسلام بين يدي رسول الله ﷺ .

وكذلك الأمر في دالية الاعشى - كما قدمنا - حيث انها مجرد رغبة في
لقاء الرسول ولما عرض عليه المال من ابي سفيان واغراه به احجم عن لقاء
الرسول ﷺ فهل يعد ذلك الشعر مديحا نبويا وقد رجح عما اعتزم .

ومن الشعر الذى يعد على صلة وطيدة بالشعر الصوفى ، أو يمكن القول
بان فيه لمحات صوفية قول عبد الله بن عبد الأعلى ابن ابي عمرة مولى بنى
شعيان ، وابو عمرة هذا من الغلمان الذين كان خالد بن الوليد سباهم من
« عين التمر » وشعره كثير ، وعامته في الزهد وهو القائل :

يا ويح هذى الأرض ما تصنع أكل حى فوقها تصهرع

(١٠٠) مهذب الأغاني ج ٢ ص ١٢١ - ١٢٣ تصنيف الخضرى .

بترزعهم حتى اذا ما اتسبوا عادت لهم تحصد ما تزرع. (١٠١)

وقال عدى بن زيد :

ماذا ترجى النفوس من طلب الـ خير وحب الحياة كأنفبها
تظن أن لن يصيبها عنـت الدهر وريب الثون كاريبها
ما بعد صنعاء كان يعمرها ساحات ملك جزل مواهبها
رفعها من بللى لبدى قـزع المـزن تـبـدى مسكاً محاريبها
محفوفة بالجيبال دون ذرا الكيد مما ترتعى غواربها (١٠٢)

وفى ديوان حسان اشارة الى قصة « أم معبد » مع رسول الله ﷺ
وشاتها الضامرة التي درت لبنا ببركة النبي عليه السلام ثم قصت هذه
القصة على زوجها أبي معبد فقال : هو والله صاحب قريش الذي ذكر لنا من
أمه ما ذكر بمكة ولقد هممت بأن أصحبه ولأقعلن ان وجدت الى ذلك سبيلاً .
فسمعوا صوتاً عالياً لا يدرون من صاحبه وهو يقول :

جزى الله رب الناس خير جزائه رفيقتين قالا خيمتى أم معبد
هما نزالهما بالهدى وامتدت به فقد فاز من أمسى رفيق محمد
فيا لقصى ما زوى الله عنكم به من فخار لا يعارى وسؤدد
ليهن بنى كعب مقام مناتهم ومقعدهما للمؤمنين بمرصد
سلوا أختكم عن شاتها وانتهائها فانكم ان تسألوا الشاة تشهده
دعاهها بشاة حائل فتحلبت له بصريح ورت الشاة مزبد (١٠٢)

(١٠١) نمط اللاتى فى شرح أمالى القالى للوزير أبى عبيد البكرى
الأنبى لجنة التأليف والترجمة والنشر ص ٩٦٣ سنة ١٧٥٤ هـ - ١٩٣٦ م .

(١٠٢) الحماسة لابی عبادة البختري ضبطه وعلق عليه حواشيه كمال
مصطفى سكرتير مجلس النواب ط ٠ أول يوليو سنة ١٩٢٩ م ط الرحمانية
بمصر ص ١٢٥ .

(١٠٣) الدلائح النبوية د . زكى مبارك .

فلما سمع ذلك حسان قال يجاوب الهناتف :

لقد خاب قوم غاب عنهم نبيهم وقد ر من يسرى اليهم ويغتندى
فترحل عن قوم فضلت عفرلهم وحل على قوم بنور مجدد
هداهم به بعد الضلالة ربهم وأرشدهم من يتبع الحق يرشد
وهل يستوى ضلالة قوم تعهدوا ركاب هدى حلت عليهم بأسعد
لقد نزلت منه على أهل بئرب عمى وهداة يهتدون بمهتدى
نبي يرى مالا يرى الناس حوله ويتلو كتاب الله فى كل مسجد
وان قال فى يوم مقالة غائب فتصديقها فى اليوم أو فى ضحى الغد
ليهن أبا بكر سعادة جده بصحبته من يسعد الله يسعد (١٠٤)

ولحسان شعر جيد فى مدح رسول الله ﷺ وهو مديح يمتاز بصدق
المصافة وفرط تعلقه برسول الله ويستبين لنا ذلك من خلال مدائحه الكثيرة
ودفاعه عن رسول الله والخود عن الاسلام بلسانه وشعره . ومن جيد شعر
حسان قصيدته الهمزية فى مدح رسول الله وهجاء أبى سفيان . وهى نجرى
على الطرائق الجاهلية حيث انه بدأها بالوقوف على الأطلال والدمن الجوالى
والديار الخالية فقال :

عفت ذات الأصابع فالجواء الى عذراء منزلتها خلاء
ديار من بنى الحساس ففر تحفيها الروامس والسما
وكانت لا يزال بها أنيس خلال مروجها نعم وشاء (١٠٥)

ثم ينتقل الى الحديث عن طيف محبوبته فيقول :

مديح هذا ولكن من لطيف يؤرقنى اذا ذهب العشاء
لشعشاء التى قد تيمته فليس لقلبه منها شفاء
كان سبيئة من بيت رأسى يكون مزاجها غسل وماء

(١٠٤) ديوان حسان بن ثابت .

(١٠٥) ديوان حسان بن ثابت من ص ١ وما بعدها .

على أنعيابها أو طعم غرض من التفاح هصره اجتناء
إذا ما الأشربيات ذكرن يوماً فهن لطيب الراح الفداء
فوليتها الملامة ان المتسا اذا ما كان مغث أو لحاء
ونشربها ففتسركنا ملوكا وأسدا ما ينهنها اللقاء (١٠٦)

وهذا الاستطراد من النسب إلى الخمر كان معروفاً في الجاهلية وقد وقع مثله في لامية كعب التي مدح بها الرسول ولنا أن نلاحظ أن هذين الشعاعين لم يغيرا شيئاً من المذاهب الشعرية حين خاطبا النبي ﷺ ونم يتورعا عن ذكر الخمر والنساء والتحسر على ملاعب الشباب وليس هذا بغريب فإن المذاهب الأدبية لا تتغير في عام أو عامين ومن الاسراف أن ننتظر ذلك فسفرى حين يمتد بنا البحث أن الكلام عن الخمر والنساء سيصير من المؤلف في المباح النبوية غير انه كان عند هذين الشعاعين من الحقائق وسيصير عند المتأخرين من الرمزيات فشعنا وسعاد (١٠٧) في همزية حسان ولامية كعب حسناوات كان لهما وجود ، والخمر كانت مما عرف هذان الشعاعان ولو في الجاهلية ، أما عند المتأخرين من شعراء الصوفية فليلى أو شعنا أو سعاد والصهبا والشمول كل أولئك من الأسماء الرمزية ، وأثر الحقيقة هنا ليس أقوى من أثر الخيال هناك ، وانتقل حسان إلى تهديد أعداء النبي ﷺ فقال :

عدمنا خيلنا ان لم تروها تثير النقع موعدها كداء
يبارين الأعنة مصعدات على اكتافها الاسل الظماء
تظل جيانا متمطرات تظلمهن بالخمير النساء
فاما تعرضوا عنا اعتمرنا وكان الفتح وانكشف الغطاء

(١٠٦) المصدر السابق .

(١٠٧) يرى أستاذنا الدكتور سرحان أن سعاد لم تكن امرأة حقيقية، أو خيالا ولكنها كانت رمزا للطمانينة والسكينة التي كان كعب يطلبها بعد أن هدر الرسول دمه ، وراجع كتاب « قطوف من تمار الأدب » للاستاذ الدكتور سرحان .

والا فاصبروا لجلاد يوم
وجبريل أمين الله فينسا
وقال الله قد ارسلت عبدا
شهدت به وقومى اصدقوه
وقال الله فد سيرت جندا
لنا . في كل يوم من معد
فنجكم . بالقوامى من هجانا
الا ابلغ ابا سفيان عنسى
بان سيوفنا تركتك عبدا
هجوت محمدا فاجبت عنه
اتهجوه ولست له بكفء
هجوت مباركا بسرا حنيفا
فمن يهجو رسول الله منكم
فان ابنى ووالده وعرضى
يعز الله من يشاء
وروح القدس ليس له كفاء .
يقول الحق ان نفع الجلاء
فقلتم لا نقوم ولا نشاء
هم الأنصار عرضتها الكفاء
سباب أو قتال أو هجاء
ونضرب حين تختلط النماء
مغللة فقد برح الخفاء
وعبد الدار سادتها الاماء
وعند الله في ذلك الجزاء
فشركما لخيركما الفداء
امين الله شيمته الوفناء
ويمدحه وينصره سواء
لعرض محمد منكم وقاء (١٠٨)

وفي هذه القصيدة تتجلى بواكير التصوف حيث ان الشاعر حسان بن
ثابت رضى الله عنه تصدى لهجاء أبى سفيان مذكرا اياه بما تعرض له
اباؤه واجداده واخوانه في غزوة بدر الكبرى ، وأنهم كانوا كالعبيد ذلة وخسة ،
ثم مدح رسول الله ﷺ ، وجعل اباؤه وعرضه فداء لعرض رسول الله ﷺ من
هجاء هؤلاء الأعداء الألداء الاخساء ، ويمكن القول بأن هذه القصيدة كانت من
البذور البخور الأولى للمدائح النبوية .

ولقد حج الفرزدق بعدما كبر ومضى م ن عمره سبعون سنة وكان هشام
ابن عبد الملك قد حج في ذلك العام فرأى « على بن الحسين » والناس يفسحون
له الطريق - بينما كانوا يتقافونه هو من الزحام حول البيت فقال : من

(١٠٨) ديران حسان ثابت الأنصارى - وضع وضبط عبد الرحمن
البرقوقي المكتبة التجارية بمصر ص ١ الى ص ٩ : ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٩ م .

هذا الشاب الذي تبرق أسرة وجهه كأنه مرآة صينية تتراءى فيها عذاري
البحى وجوهها ؟ فقالوا هذا على بن الحسين بن على بن أبى طالب صلوات
الله عليهم . فقال الفرزدق :

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته هذا ابن خير عباد الله كلهم
هذا ابن فاطمة ان كنت جاهله هذا ابن فاطمة ان كنت جاهله
وليس قولك : من هذا بضائره وليس قولك : من هذا بضائره
اذا رأته قريش قال قائلها اذا رأته قريش قال قائلها
يفضى حياء ويفضى من مهابته يفضى حياء ويفضى من مهابته
بكفه خيزران ريحها عبق بكفه خيزران ريحها عبق
يكاد يمسه عرفان راحتته يكاد يمسه عرفان راحتته
الله شرفه قدما وعظمته الله شرفه قدما وعظمته
أى الخلائق ليست فى ركبهم أى الخلائق ليست فى ركبهم
ما قال لاقط الا فى تشهده ما قال لاقط الا فى تشهده
من يشكر الله يشكر أولية ذا من يشكر الله يشكر أولية ذا
كلتا يديه غياث عم نفعهما كلتا يديه غياث عم نفعهما
سهل الخليفة لا بسواده سهل الخليفة لا بسواده
جمال ائثال اقوام اذا فدحوا جمال ائثال اقوام اذا فدحوا

وفى هذه القصيدة الرائعة نرى نقحات من التصوف فالشاعر قد قرن
شكر الله بشكر رسوله ورأى أن حبهم دين ويغضهم كفر وذلك هو الحب
الصائق الذى يصدر عن عاطفة جياشة وقلب مفعم بحب الله وحب رسوله
وآل بيته رضوان الله تعالى عليهم .

(١٠٩) مهذب الأغاني صنفه محمد الخضرى المفتش بوزارة المعارف
ج ٥ ص ١٤٩ - ١٥٠ فى الشعراء الاسلاميين .

والدليل على ذلك ما وقع للشاعر بعد انشاده لهذه الأبيات فقد غضب عليه هشام وحبسه وأنفذ له « زين العابدين » وهو في الحبس « اثني عشر ألف درهم » فردها وقال : « مدحته لله تعالى لا للعطاء » والمدح لله هو عين التصونف . ولا يغض من هذا قبوله العطية بعد ذلك فقد تلتطف زين العابدين وقال : انا أهل البيت اذا وهبنا شيئاً لا نستعيده (١١٠) .

ويقول الدكتور زكي مبارك : وقد يمكن القول بأن مدح الفرزدق للنبي وأهله هو بداية الصدق في الدائح النبوية ذلك بأن مدائح حسان وقعت في أيام كان مدح النبي فيها ينفع الشاعر ولا يضره ، أما مدح النبي وأهله في أيام الفرزدق فكان باباً من الشر يفتح للمادحين لأن تلك الدائح ما كانت تروق خلفاء بنى أمية وكيف تروقتهم وهي تزكية لخصوم أولئك الخلفاء .

ان أقوى حجة عند خصوم بنى أمية كانت قرابتهم من الرسول فلا بدع أن يكون مدح الرسول تقويها بشأن أولئك المعارضين . ألم تر كيف غضب « هشام » وسجن الفرزدق ومعنى هذا أن السياسة كانت بدأت تستقل عن الدين بعض الاستقلال فمدح الرسول وأبنائه في نظر خلفاء بنى أمية نازحاً ضرباً من التمرد والشغب والخروج على الدولة ، وتعليل ذلك سهل فموقف علي بن الحسين من بنى أمية شبيه بموقف خلفه الشريف الرضى من بنى العباس والشريف هو الذي يقول :

ردوا تراث محمد ردوا ليس القضيبي لكم ولا الجرد

وتراث محمد كان أهم ما فيه ولاية أمر المسلمين وقد انتزعت من آل البيت - انتزعتها بنو أمية ثم بنو العباس . نقول هذا لتبين أثر الشجاعة الصوفية عند الفرزدق حين مدح علي بن الحسين في حضرة هشام وقوله حين رفض العطية : (مدحته لله تعالى لا للعطاء) . وهذا يذكرنا بالكميت وقد دخل عليه جعفر بن محمد بعطاء وكسوة فقال : « والله ما أجبثكم للعنيا ،

(١١٠) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص ١٤٣

ولو أردت الدنيا لأتيت من هي في يديه ولكني أحببتكم للاخرة فأما إتياب
التي أصابت أجسادكم فسأقبلها لبركاتها ، وأما المال فلا أقبله « فان لم
يكن مثل هذا الحب تصوفا وروحانية فما منزلته بين نوازع الود
والوفاء (١١١) » .

وتمتاز المدايح النبوية عامة بصدق العاطفة وحرارة الشعور وسعة التأمل
واضطراب نار الجوى لدى المحب وولعه بالعشق الالهي ، ومجاهداته للسمو
بنفسه من العالم الأرضي الى العالم العلوى .

ومن أشهر شعراء الديح النبوي الامام شرف الدين البوصيري ، وهو
كاتب وشاعر صوفي مشهور نظم الشعر واحب الأدب وقد تتلمذ البوصيري
على « أبي العباس الراسي » . يقول البوصيري في همزته :

كيف ترقى رقيق الأنبياء يا سماء ما طاولتها سماء
لم يساووك في علاك وقدحا ل سنى منك دونهم وسناء
انما مثلوا صفاتك للنساء س كما مثل النجوم المساء
أنت مضباح كل فضل فما تصدر الا عن ضوئك الأضواء
لم تنزل في ضمائر الكون تختار لك الامهات والأبساء
ما مضت فنترة من الرسل الا بهسرت قومها بك الأنبياء
وبدا للوجود منك كريم من كريم آياؤه كرماء (١١٢)

ويقول البوصيري من بردته رضى الله عنه :

امن تذكر جيران بذي سلم مزجت دمعاً جرى من مقله بدم
لولا الهوى لم ترق دمعاً على طلل ولا أرققت لذكر البان والعلم
وبهضى سرى طيف من أهوى فأرقنتي والحب يفتر من اللذات بالآلم

(١١١) المدايح النبوية د . زكى مبارك ص ٦٢ .

(١١٢) ديوان البوصيري .

ويمضى في قصيدته الى ان يقول في مدحه للرسول ﷺ :

محمد سيد الكونين والثقلين والفريقين من عرب ومن عجم
نبينا الأمر الناهي فلا أحد ابر في قول لا منه ولا نعم
دعا الى الله فالستمسكون به مستمسكون بجبل غير منقسم
وكلمهم من رسول الله ملتصق غرقا من البحر اورشفا من الديم
فهو الذى تم معناه وصورته ثم اصطفاه حبيبا بارىء النفسم

وقد عارض « بردة » البوصيرى كثير من الشعراء ومنهم ابن جابر
الأندلسى الذى قال فيها :

بطيبة انزل ويمم سيد الأمم وانشر له المدح وانثر اطيب الكلم

وللامام الصرصرى (١١٢) في مدح الرسول ﷺ :

مصطفى الله ذى الجلال من الخلق نبي له علينا الولاء
شهدت بالرسالة الصحف الأو لى له والنعوت والأسماء
ورأى فضله بجيرى عيانا وبه قبل تبشر الأنبياء

ويقول ابن العريف :

يا سائرين الى المختار من مضر سرتم جسوما وسرفنا نحن ارواحا
انا أقمنا على عجز ومعذرة ومن اقام على عجز كمن راحا

وقال الشهاب محمود الطنبى رئيس ديوان الانشاء بالشام :

طوبى لمن اضحى بطيبة داره وله بها الاصباح والامساء
دار الهدى والمزل الرحب الذى كانت به تنزل الأنبياء

(١١٣) هو جمال الدين ابو زكريا يحيى بن يوسف الصرصرى العراقى
كان ضريرا ولكنه كان عالما جليلا وتقيا ورعا وأديبا بارعا ، ولع بمدح :
المصطفى وله ديوان كبير مات شهيدا قتله التتر سنة ٦٥٦ هـ .

ومقام خير العالمين بأسرهم عند الإله ومن له الأسراء
عجبا وهل في ذلك النور الذي وافق به بين العقول أمراء
هل بالنهار وقد جلا ظلم الدجى للناظرين إذا راوه خفساء
هل تستوى شمس الظهيرة أشرفت انوارها والليلنة الليلاء
فأقت مدائح القصائد فاققصد يفغيك عن تصويحك الإيماء
الأمر اعظم ان يحاط بكنهه ما ذلك مما تبلغ اليلغاء
صلى عليك الله ما سرت الصبا فوق الربا وتلاقت الأنواء

ولابن نباته المصرى :

الى حرم الأمن المتبع جنواره اذا ظلت الأصوات بالروع تجار
نبي له مجد قديم وسؤدد صميم وأخبار تجل ومخبـر
نبي له الحوضان هذا اصابع تفيض وهذا في القيامة كوثر

وللشيخ عبد الله الشبراوى المصرى قصيدة قالها حين زيارته النبى ﷺ وكان
شيخ الاسلام بالديار المصرية :

مقلتى قد نلت كمل الأرب هذه أنوار طه العسرى
هذه أنوار طه المصطفى خاتم الرسل شريف النسب
هذه أنواره قد ظهرت وهدت من خلف تلك الحجب

وللبارودى من قصيدته اسماء « كشف الغمة في مدح سيد الأمة » وقد

عارض بها بردة البوصيرى :

يا رائد البرق يمم دارة العلم وأحد الغمام الى حى بذى سلم
منازل لهواها بين جانجبنى وديعة سرها لم يتصل بضمن
أدر على السمع ذكراها فان لها فى القلب منزل مرعية الذمم
ليت القطا حين سارت غدوة حملت عنى رسائل اشواقى الى اخم
محمد خاتم الرسل الذى خضعت له الجرية من عرب ومن عجم (١١٤)

(١١٤) ديوان البارودى •

وقال أمير القوافي أحمد شوقي معارضا البردة :

ريم على القاع بين البان والعلم
رمى القضاء بعيني جؤذر أسدا
لما دنا حدثنى النفس قائلة
جحدتها وكتمت السهم فى كبدى
رزقت أسمح ما فى الناس من خلقى
يا لأمى فى هواء والهوى قد حدر
لقد أنلتك أذنا غير واعية
يا ناعس الطرف لاخقت الهوى أبدا

أحل سفك دمي فى الأشهر الحرم
يا ساكن القاع ادرك ساكن الأجم
يا ويح جنبك بالسهم المصيب رمي
جرح الأحبة عندي غير ذى ألم
إذا رزقت القماس العذر فى الشيم
لو سفك الوجد لم تعزل ولم ظم
وربما منقصت والقلب فى صمم
أسهرت مضمناك فى حفظ الهوى فتم (١١٢)

ويقول فى همزيته :

ولد الهدى فالكائنات ضياء
الروح والمال الملائك حوله
والعرش يزهو والحظيرة تزدهى
وحديقة الفرقان ضاحكة الربى

وفم الزمان تبسم وثناء
للدين والدنيا به بشراء
والنقتهى والسدره العصماء
بالترجمان شذية غناء (١١٦)

(١١٥) الشوقيات ج ١ ص ٢٤٠ ط ٠ مصر ٠

(١١٦) الشوقيات ج ١ ص ٢١ ط ٠ مصر ٠

القَصَل الثاني

فنون الأدب الصوفي وخصائصه

- * المبحث الاول : اغراض الأدب الصوفي •
- * المبحث الثاني : الرمزية في الأدب العربي •
- * المبحث الثالث : الرمزية في الادب الصوفي وقيمتها الفنية •

البحث الأول

الأدب الصوفي وأغراضه

كان للصوفية أدب غزير - شعرا وفثرا - ينطق بما تنطوى عليه سرائرهم ، وتخفيه ضمائرهم ، ويشف عن حكمة بالغة ، وفهم واسع ، وعقل راجح ، وخيال خصب . فلقد جاء ديبهم نتاج قرائح صافية ، وقلوب واعية ، وانسراقات الهية ميزته عن سائر المدارس الأدبية ، وذلك لعنايته الفائقة بالرمز والغموض والاشارة . وقد كانت له الفأظة الخاصة به وأساليبه القاصرة عليه وتناوله للمعانى والأفكار بطريقة تند عن قرائح بقية الشعراء

فلقد تناولوا أغراض الحب الالهي ، والحنين والوجد والبقاء والغناء ووصف الخمر والغزل الالهي والزهد بصورة لايفهمها الا من سلك طريقتهم ونهل من مشاربهم فجاء ادبهم بشعره ونثره ذا طابع خاص جعله ذا سمات تحدد معاملة وتبين رسومه بحيث لا يخفى على الأديب أن يميز بينه وبين غيره من ألوان الادب .

اولا الشعر :

كان الشعر الصوفي كثيرا وغزيرا غزارة النثر الصوفي ، وشعراء الصوفية كثيرون في كل عصر ، ومنهم شعراء قالوا فأفاضوا واعتمدوا على الارتجال والديبوية وأحسنوا ، وأثروا في شعرهم بغير المعانى ، وروائع الخيال ، وبدائع الصور ، وجميل التشبيهات ، ولطيف المجازات .

والحديث عن الشعر الصوفي متشعب طويل ، ونلاحظ أن الشعر الصوفي كان من جانب آخر تحولا للشعر الديني الاسلامي والغزل العذري المتصوف الهائم في مسارج الجمال الروحي ، وكان قسم منه تصعيدا لشعر الخمريات

العربي والقسم الآخر - وهو الخاص بوصف الذات الالهية - كان امتدادا
متوعا لفن الوصف في أدبنا القديم ، وشعر المذائح النبوية كان كذلك ارتقاء
بفن المدح في الشعر العربي (١) .

الغرض الأول : المديح النبوى :

هذا اللون من الأدب كان امتدادا لفن المديح في الشعر العربي ، ولقد
كان هذا الفن يستهدف الاستجداء ويصدر عن رغبة أورھية تهنئة بنصر
أو دعوة لنزال أو طمان أو فخرا وعصبية أهوجان أو رثاء ٠٠٠ الى آخره ،
أما المديح النبوى فقد امتاز بصدق العاطفة وحرارة الشعور وفرط الوجد
وشدة التعلق برسول الله ﷺ وآل بيته فكان ترجمة صادقة لما يعتمل في
نفس المحب من وجد وعشق وهيام كما كان وسيلة لنيل القرب من الله سبحانه
وتعالى :

ومن أشهر شعراء المديح النبوى الامام البوصيرى الذى ظهر ببرده
المشھورة وكثرة مدائحه للرسول - كقوله : -

أمدائح لى فيك أم تسبيح لولاك ما غفر الذنوب مديح
حدثت أن مدائحي فى المصطفى كفارة لى والحديث صحيح
يا نفس دونك مدح أحمد أنه مسك تمسك ريحه والروح
ونصيبك الأوفى من الذكر الذى مته العبير لسامعيه يفسوح
إن النبى محمدا من ربه كرمما بكل فضيلة ممدوح
الله فضله ورجح قسده فليهنه التفضيل والترجيح (٢)

الغرض الثانى : الحب الالهى : -

والحب الالهى عند الصوفيين استغرق كثيرا من أشعارهم بل هو جلها
فالحب هو الميل الطبيعى لى المحب الى المحبوب وحب العبد لله يقتضى طاعة

(١) التصوف الاسلامى ظلالة فى الأدب العربى ، خفاج ح ٢ ص ٤٩
مكتبة القاهرة مع تصرف .
(٢) ديوان البوصيرى .

أمره واجتناب نهيه قال تعالى : « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم (٣) » وقال صلى الله عليه وسلم « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان : ان يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه الا الله ، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار .

بيد ان اشعارهم كانت تدور حول معانى الحب والشوق المشيوب والعشق والوجد والبقاء والفناء ويقول الخواص فيه : « هو محور الارادات ، واحتراق جميع الصفات والحاجات » (٤) .

وقال ذو النون : « وهو سقوط المحبة عن القلب والجوارح حتى لا يكون فيها المحبة وتكون الأشياء بالله والله » (٥) .

ويقول ابن الفارض :

سائق الاطعان يطوى البيسطى منعما عرج على كئيبان طنى
وبذات الشيع عنى ان مرر ت بحى من عريب الجذع حسى
وتلطف واجبر ذكرى عندهم عليهم ان ينظروا عطفاً على
قل تركت الصب فيكم شبحاً ما له مما براه الشوق فى
ينا أهيبيل الود أنسى تنكرونى نى كهسلا بعد عرفانى فتى (٦)

وهذا نموذج لابن الفارض قصيدة طويلة امتازت بالوحدة الموضوعية حيث انها فى الحب الالهى ولم تتناول غرضاً سواه والألفاظ منسجمة ومنقاة متخيرة .

(٣) سورة آل عمران آية « ٣١ »

(٤) اللمع لأبى نصر السراج الطوسى ص ٨٧ .

(٥) المصدر السابق نفسه ص ١٨٨ .

(٦) ديوان ابن الفارض ص « ١٩٠ » دار صعب - بيروت ط النازية

سنة ١٩٨٠ م

وهذا الغرض ملء من بين أغراض شعر التصوف بالاصطلاحات الخاصة
به وهو أجيبهم وعشقتهم وأحوالهم من وجد وسكر وصحو وهوى وشطح
وتجسريد .

ويقول في قصيدة أخرى .

وإذنى بفرط الحب فيك تحبيرا وأرحم حشا يلفظى هواك تسعيرا
وإذا سألتك أن أراك حقيقته فاسمع ولا تجعل جوابي لن ترى
يا قلب أنت وعدتني في حبهم صبرا فحاذر أن تضيق وتضجرا
إن الغرام هو الحياة فمت به صبا فحكك أن تموت وتعضرا
ولقد خلوت مع الحبيب وبيغنا سر أرق من النسيم إذا سرى (٧)

فهذه أبيات لابن الفارض تدل على حبه الشديد فهو يصل الى درجة
من الوجد تجعله يطلب رؤية الله تعالى ولا يجاب كما أجيب موسى عليه
السلام يقوله تعالى : « قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه
فسوف ترانى » ثم خشى عدم تحقيق الرؤية فخطب قلبه طالبا منه التؤدة
وانتصبر كما وعده فالغرام هو الحياة وان مات في سبيله فله العذر كل العذر ،
وذلك ديدن الصوفية وهجيراهم وطيعهم وسجايهم في الحب الالهى .

ويقول السهوردى :

أبدا تحن اليكم الأرواح ووصالكم ريحانها والسراح
وقلوب أهل وداكم تشتاتكم والى لزيد لقاتكم ترتاح
وارحمنا للعاشقين تكلفوا ستر المحبة والهوى فضاح
وإذا هم كنتموا تحدث عنهم وكذا دماء العاشقين تباح
بالسر ان باحوا تباح دماؤهم عند الوشاة المدمع السفاح
وبعدت شواهد للسقام عليهم فيها تشكل أمرهم ايضاح
أخض الجناح لكم وليس عليكم للصب في خفض الجناح جناح

(٧) ديوان ابن الفارض ص ١٤٢ ط الثانية - بيروت

فالى لقاكم نفسه مشتاقه والى رضاكم طرفه طماح
عودوا بنور الوصل فى غسق الجفا فالحجر ليل والوصل صباح (٨)

لهذه الأبيات أرجها المسكر ، وعبيرها الفواح ، المعبر عن النفس
وخلجاتها ، وأتات القلوب وحالاتها ، فهو يؤثر التعبير الصوفي الذى يرمز به
الى وجده الشديد وحتينه الفياض ، وهذه القصيدة ترسم حال السهروردي ،
وتصور خواتمه حيث يبغي الاتصال بالذات العلية . وهكذا أكثر شعراء
الصوفية من القول فى الحب الالهى يدافع الشوق حتى ان هذا العرص استحال
الى اغراض ، وصار هذا الفن الى فنون كالغناء ووحدة الوجود .

الغرض الثالث : الفناء فى الذات العلية :

والغناء هو بطلان شعور المحب بكل ما حوله فلا يدرك فى خارج نفسه
شيئا . تناول هذا الغرض كثير من الشعراء الصوفيين كالحلاج الذى يقول :
أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بنا
نحن روحان حللنا بنا تضرب الأمثال للناس بنا
فإذا أبصرتنى أبصرتة وإذا أبصرتة أبصرتنا
أيها السائل عن قصتنا لو ترانا لم تفرق بيننا
روحه روحى وروحى روحه من رأى روحين حلت بدنا (٩)

يقول حافظ الشيرازى (١٠)

فى السوق وفى الصومعة ما رأيت غير الله
فى السهل فى الجبل ما رأيت غير الله
كثيرا ما أبصرتة بجوارى فى المحدة
فى السراء والضراء ما أبصرت غير الله

(٨) معجم الأدباء لياقوت

(٩) ديوان الحلاج ص ٥٥ ت . د . كامل الشيبى ط ١٩٧٣ م .

(١٠) انظر الديوان .

في الصلاة والصوم وفي التأمل والذكر
وفي دين الرسول ما رأيت غير الله
لا الروح والا الجسد ولا العرض ولا الجوهر
لا الأسباب ولا المسببات ما رأيت غير الله

وهذا مثال آخر في الفناء حيث ان الشاعر « الشيرازي » لا يرى في الوجود
الا الله أينما ذهب وحينما حل فهو بجواره في المحن وفي السراء والضراء كأنه
يريد أن يقول كل شيء في الوجود دليل على وجود الله . فهو صانع الكون
ومدبر شئونه .

الغرض الرابع : الوصف .

لقد كان الوصف غرضاً من الأغراض الشعرية التي تناولها الشعراء من
جاهليين وإسلاميين ومخضرمين ومحدثين فوقفوا على الأطلال وبكوا الديار
ومن ارتحلوا عنها واصفين أيامهم الخوالي ومن كان يسكنها من الحسناوات
الغوالي ، ووصفوا الصحراء وجبالها والليل والخيل والنوق وغيرها من
الموصوفات . ولقد جاء الشراء الصوفيون فنوا بالوصف منحى آخر وسموا
بأنفسهم عن الأوصاف الحسية وان جاء في أشعارهم ما يوهم الوصف الحسي ،
بيد أنهم يرمون الى معانى متدفقة بدوافع الحب والغرام الالهى . اذ ان
الأوصاف الحسية لاتساعد ولاتناسب الموصوف ولاحان الواصف ، فالواصف
اسكوه الوجد وغيبه الغرام ، وقتله الحب فيصف الخمر ويقصد الخمر
الالهى ويتيمم « بلبنى وسعدى » ويقصد الذات العلية ومما قيل في ذلك في وصف
الذات لعمر بن الفارض رضى الله عنه :

| | |
|-----------------------------------|---------------------------------|
| يقولون لى صغها فانت بوصفها | خبير أجل عند بأوصافها علم |
| صغاء ولا ماء ولطف ولاهوى | ونور ولانار وروح ولا جسم |
| تقدم كل الكائنات حديثها | قديما ولا شكل هناك ولا رسم |
| وقامت بها الأشياء ثم لحكمة | بها احتجبت عن كل من لاله فهم |
| فلا عيش في الدنيا لمن عاتس صاحبها | ومن لم يمت سكرها بها فاته الحزم |

على نفسه فلييك من ضاع عمره وليس له فيها نصيب ولا سهم (١١)

وله رضى الله عنه :

فالعين تهوى صورة الحسن التي
أسد أخى وغننى بحديثه
روحى بها تصبو الى معنى خفى
وانثر على سمعى حلاه وشنف
ان غاب عن انسان عيني فهو فى (١٢)

لقد جاء شعر ابن الفارض رضى الله عنه فى الذات العلية وصفا لها
بانها تقدمت كل الكائنات فالله موجود قبل الوجود ويجل عن الوصف فالذى يوصف
هو الحادثات • والله سبحانه وتعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار حيث
يقول فى التصديده الأخرى ، ان العين تهوى صورة الحسن التى تصبو اليها
الحادثات • والله سبحانه وتعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار حيث
روحه وهذه الصورة خفية عن عينيه ويكتفى بالحديث عنها ثم يعرج بعد
ذلك فيقول واصفا حاله وما يلاقيه من ألم البعد والفراق : ليس للنوى ذنب
ومن أهواه معنى فى كل زمان ومكان بل فى كل لحظة من لحظات الحياة وان
غاب عن عيني فلم أره فهو فى بقدرته وآياته وفى هذا المعنى يقول الحلاج
شهيد التصوف الاسلامى :

سر السرائر مطوى باثبات
فكيف والكيف معروف بظاهره
من جانب الأتق من نور بطيبات
فالتغيب باطله للذات بالذات
قصدوا ولم يعرفوا غير الاشارات
نحو السماء يناجون السموات
يحل حالاتهم فى كل ساعات
وما خلا منهم فى محل كل اوقات (١٣)

(١١) ديوان ابن الفارض ص ١٤٢ دار صادر للطباعة والنشر - بيروت

١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ •

(١٢) المرجع السابق نفسه •

(١٣) ديوان الحلاج ص ٢٥ ت • د • مصطفى الشيبى •

فالحلاج يعزف على الوتر نفسه الذى نغم عليه ابن الفارض من ان
الله تبارك وتعالى يجل عن الوصف وهو معنا في كل وقت وحين وبيننا في
كل ملقلب وقد تاه عنه الخلائق ولم يعرفوا غير الاشارات ويقول الحلاج
في وصف موعده حب :

| | |
|----------------------------|----------------------------|
| لى حبيب أزور في الخلوات | حاضر غائب عن اللحظات |
| ما ترانى أصغى اليه يسرى | كى أعى مايقول من كلمات |
| كلمات من غير شكل ولانقسط | ولا مثل نغمة الأصوات |
| فكأنى مخاطب كنت ايا | على خاطرى بذاتى لذاتى |
| حاضر غائب قريب بعيد | وهو لم تحوه رسوم الصفات |
| هو أدنى من الضمير الى الهم | وأخفى من لائح الخطرات (١٤) |

فالحلاج يسمو بالوصف ويرتقى به فيفجر من خلال كلماته معانيه
وخواطره ومواجيده فينتقل بالوصف من المعانى الحسية التى استهدفها
الشعراء من قبل الى أغراض سامية ومقاصد طاهره رفيعة تسمو بالنفس
وترتقى بالفؤاد فيقول : ان له حبيبا يزوره في خلوته ولاريب أنه يقعد بالخلوة
انقطاعه لعبادة الله ولعل الحلاج استشف هذا المعنى من كتاب الله حيث قال
تعالى على لسان ابراهيم عليه السلام « انى ذاهب الى ربى سيهدين » أى
ذاهب الى مكان فيه طاعة ربى وهو حاضر معه لا يغيب . وهو قريب منه
أدنى من ضميره اليه وهو سبحانه يجل من الرسم والصفة المحسوسة قال
نعالى « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » (١٥)

ويقول الشيخ في وصف مجلس شراب

| | |
|--------------------------------|------------------------------|
| سقانى محبوبى بكأس المحبة | فتتهت عن العشاق سكرًا بخلونى |
| ولاح لنا نور الجلالة لو أضأ | لصم الجبال الراسيات لكنت |
| وكننت أنا الساقى ان كان حاضرًا | أطوف عليهم كرة بعد كسيرة |

(١٤) نيوان الحلاج ص ٢٦ د . مصطفى الشيبى

(١٥) سورة الثورى آية [١١]

ونادىنى سرا بسر وحكمة وعاهدنى عهدا حفظت لعهنده
وان رسول الله شيخى وقودتى وعشت وثيقا صادقا بمحبتى

فهذا وصف مجلس شراب. ولكنه في الحضرة الالهية وليس بين خمر
وكؤوس وقيان ومعازف كما وصف الشعراء من قبل وصفًا حسيا ولكن الدسوقي
وصف هذا المجلس بأوصاف تتأبى أن تنصاع للمعاني الحسية فهو فيه النديم
والساقى وطريقته هي سنة رسول الله ﷺ والنبي هو قودته الحسنة ولقد
ذاع وصف الخمر ومجالسها في شعر التصوف بحيث يمكن أن نطلق عليه
خمريات صوفية » .

الغرض الخامس : في الزهد .

الزهد في الحياة الدنيا هو ترك لذاتها ، والانصراف عن شهواتها
والبعد عن بهرجها الكاذب وزبرجها اللامع وزخرفها الخداع ، والاكتفاء
بضروريات الحياة والصوفية من بين الزهاد ومن الزهاد كبار الصحابة
والتابعين رضوان الله تعالى عليهم من أمثال أبي ذر الغفاري وعبد الله بن
عباس وعمر بن عبد العزيز ومعروف الكرخي وبيشتر الحافي والجنيد ورابعة
المدوية وغيرهم كثيرون اشتهروا بالزهد ، وهو نزعة اسلامية خالصة حيث
ان القرآن الكريم حذر من الافتتان بالدنيا والانخداع بها والغرور بمباهجها فقال
تعالى : « قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا (١٦)
وقال جل شأنه : « وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور » وكذلك حذر النبي
ﷺ منها وكانت حياته عليه الصلاة والسلام - وهي حياة الشظف والزهد -
برهانًا عمليًا على ان الزهد اسلامي خالص .

ولمالك بن دينار شعر كثير في الزهد وكان يقول :

انتهيت القبور فناديتها
فاين المعظم والمحتسب
واين المدل بسلطاته
وان العزيز اذا ما قدر (١٧)

(١٦) سورة النساء آية [٧٧]

(١٧) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار . لمحى الدين بن الجربى ص

• ١٧٦

ومن شعر الزهد ما قاله عروة بن أذينة :
لقد علمت وما الاسراف من خلقى أن الذى هو زقى سوف يأتى (١٨)

ويقول بهلول المجنوب وقد لقي الرشييه وعظه : (١٩)

ع الحرس على النيبا وفي العيش فلا تطمع
ولا تجمع من المال فما تدري ان تجمع
فان الرزق مقسوم وسوء الظن لا ينفع
فقير كل ذى حرص غنى كل من يقنع

وكان ابو العتاهية من اشهر شعراء الزهادة فى الدنيا من بين الشعراء
وله شعر يمتاز بالرقه والسلاسة والعذوبه يقول مخاطبا الدنيا :

قطعت منك حبال الاممال وحطت عن ظهر المطى رحالى
ويئست ان ابقى لشيء نلت مما فيك بادنيا وان يبقى لى
فوجدت برد الياس بين جوانحي وأرحت من حلى ومن ترحالى
ولئن بئست لرب برقة خاب برقت لى طمع وبرقة الى
ما كان اشام اذ رجاؤك قائلى وبنات وعدك يعتجلن ببالى
فالآن يا ديننا عرفتك فاذهبى يادار كمل تشئت وزوال
والآن صار لى الزمان مؤدبى فغدا على وراح بالامثال
والآن ابصرت السبيل الى الهدى وتفرغت همى عن الأشغال
ولقد اقام لى المشيب نعاته يفضى الى بمفرق وقذال
ولقد رأيت الموت يبرق سيفه بيد المنية حيث كنت حبالى
ولقد رأيت عرى الحياة نخرمت ولقد تصدى الوارثون لمالى (٢٠)

(١٨) الأغاني ط المساس د ٢١ ص ١٠٦ .

(١٩) الطبقات الكبرى للشعرانى د ١ ص ٢٨ .

(٢٠) ص ٢٢٥ ، ٣٢٦ ديوان أبى العتاهية . دار صادر بيروت

للطباعة والنشر سنة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .

ويقول أيضًا :

| | |
|-------------------|------------------------|
| رغيف خبز يابس | تأكله في زاو يسه |
| وغرفة ضيقة | نفسك فيها خاليه |
| أو مسجد بمعزل | عن الورى في ناحيه |
| تدرس فيها دفتسرا | مسقتنا بساربه |
| خير من الساعات في | في القصور العالیه |
| تمقنها عقوبة | نصلى بقار حامسة |
| ذهذه وصييتي | مخبرة بحاليه |
| طوبى لمن يسمعا | تلك يعمرى كافيه |
| ماسمع لنصح منسقى | يدعى أبا العتاهية (٢١) |

وعما تقدم يستبين للباحث ان شعر الزهد كثير في الأدب العربي خاصة لدى المتصوفة وهو شعر يدعو - كما نراه - الى ترك الدنيا والالتفات الى الآخرة فنجد شاعرا كأبي التاهية العباسي ينادى بأن رغيفا يابسا تأكله في زاوية ويمكن ضيق تعيش فيه بمعزل عن ضوضاء الناس ، وعجيج الكون ومكثك في مسجد تدرس العلم متكئا على سارية من سوارى المسجد أفضل بكثير من المآسوم في القصور العالیه التي تشغل الانسان عن الطاعة الخالصة التي تستهدف الاشراف والنور والوصول الى الغايات الحميدة والتلذذ بالأنوار الالهية بساطعة ، فان الجلوة مع الخلوة .
الغرض السادس : الدعاء والاستغاثة :

وهو لون من ألوان الأدب الصوفي استقل استقلالاً تاماً واتسم بسمات تميزه عن غيره حتى جاء فنا من فنون الشعر الصوفي ، واتسعت أفاق هذا الفن في الشعر الصوفي حتى اشتمل على كثير من الصور التي تزخر بمعانى التوبة والرجوع الى الله وطلب المغفرة والعفو والصفح والتماس العذر في ساحة كرم الله حيث هي دعاء المولى جل وعلا بالحاح لانقاذ الملهوف واغاثة المفتقر اليه

(٢١) المصدر السابق ص ٣٠٤ .

الراجي منه تفريج الكرب والغمة ، وهذه صور وخصائص لم تكن الاستغانة
ولا الدعاء - من قبل - يتضمناها •

ومن أقدم الاستغاثات الصوفية وجوداً منظومة السهيلي :

| | |
|----------------------------|--------------------------------|
| يا من يرجى للشدائد كلهنا | يا من اليه المشتكى والمفزع |
| يا من خزائن رزقه في قول كن | أمنن فان الخير عندك أجمع |
| مالي سوى فقري اليك وسيلة | وبالافتقار اليك فقري أذفع |
| مالي سوى قرعى لبايك حيلة | فلئن رددت فأى باب أفرع |
| ومن الذى ادعو وأهتف باسمه | ان كان فضلك عن فقيرك يمنح (٢٢) |

الغرض السابع : التسبيح :

وهو تسبيح الله عز وجل وتنزيهه عما سواه وذكر محامده واتصافه
بكل كمال يليق به سبحانه • وهو لون من ألوان الذكر الذى يثاب عليه
المؤمن يقول حازم القرطاجنى :
سبحان من سبحته السنن الأمم تسبيح حمد بما أولى من النعم (٢٣)

١ - ومن الحان معروف الكرخى « فى تمجيد رب العزة » :

سيدى : بك تقرب المنتقربون فى الخلوات ، ولعظمتك سبحت الحيطان
فى البحار الزاخرات ، ولجلال قدسك تصاففت الأمواج المتلاطحات ، أنت الذى
مسجد لك سواد الليل وضوء النهار ، والفلك الدوار ، والبحر الزخار ، والقمر
النوار ، والنجم الزهاد ، كل شىء عندك بمقدار ، لأنك العلى القهار (٢٤)

٢ - ومن مفاجاة للسهر وردى :

سبحان الذى لاتدركه الأبصار ، ولا تمثله الأفكار ، لك الحمد والثناء ،

(٢٢) منظومة السهيلي •

(٢٣) ديوان حازم القرطاجنى ط دار الثقافة بيروت ص ٩٨ وما بعدها

(٢٤) دراسات فى الآداب الصوفى د • خفاجى ص ١٣٨ •

ومنك المنع والعطاء ، ولك الجود والبقاء فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء
واليه ترجعون (٢٥) .

وهذا هو دعاء للسهر وردى :

سبحانك ما عبد ناك حق عبادتك ، يامن لايشغله سمع عن سسمع
سبحانك انك انت المتجلى بنورك لعبادك فى أطباق السموات ، (٢٦) .

الغرض الثامن : الحكم والآداب .

هذا اللون من الشعر كان من بين الموضوعات التى تناولتها القصيدة
العربية بشكلها التقليدى حيث كانت تشتمل على شتى الأغراض من نسيب ووقوف
على الأطلال وذكر للأحبة ووصف وفخر وهجاء ثم على بعض من الحكم المستقاة
من تجربة الشاعر وبيئته التى نشأ فيها ، وقد تناولت بعض المعلقات
الجاهلية هذا اللون وتضمنته قصائد كثير من الشعراء كزهير بن أبى سلمى
الزنى وغيره من شعراء الجاهلية .

ومن أمثلة ما قاله ابن عطاء الله السكندرى .

١ - العطاء من الخلق حرمان ، والمنع من الله احسان متى اعطاك اشهدك
جره ، ومتى منعك اشهدك قهره فهو فى كل ذلك متعرف اليك .

ومقبل بوجود لطفه عليك ، انما يؤلك المنع لعدم فهمك عن الله فيه ،
ربما فتح لك باب الطاعة ، وما فتح لك باب القبول ، وربما قضى عليك
بالذنب فكان سببا فى الوصول (٢٧) .

الغرض التاسع : الغزل الصوفى :

الغزل لون من ألوان الشعر العربى فى الجاهلية والاسلام ، ولقد

(٢٥) المرجع نفسه ص ١٤٥ .

(٢٦) دراسات فى التصوف الاسلامى د . خفاجى ص ١٥١ .

(٢٧) دراسات فى التصوف الاسلامى د . خفاجى ص ١١٤ ، ١١٥ .

استغرق الغزل جل اشعارهم فما من قصيدة جاهلية الا نرى الشاعر قد استهلها بغزل ولو كان ذلك موطن رثاء فصار تقليدا عاما لديهم بدء القصيدة بالتسيب والتشبيب بالنساء وذكر واصافهن من خفر وحياء ، ودل وظرف والحوار عينين وامتناسق قد وفتنة قوام وغيرها من الأوصاف الحسية .

وقد ظهرت القصيدة الغزلية ذات الوحدة الموضوعية في عصور الاسلام المختلفة وظهر اصحاب الغزل الذين اشتهورا به حتى صاروا زعماء المدارس غزلية عذرية وغير عذرية من أمثال «كثير عزة» «ومجنون ليلى» في الغزل العفيف وعمر بن أبي ربيعة وأبي نواس في الفاضح الصريح وغيرهم كثير .

غير ان الغزل الصوفي الذي له مشرب خاص ، وأسلوب متميز يختلف في معانيه وايحاءاته وألفاظه واتساراته ، فغزل الصوفيين يحرق القلب ويكاد ، ويصهر الوح في بوتقة النور الالهى برمزيته التي تنزهه عن ألوان الغزل النني كانت معروفة وماألوفة . ولا يخفى فيه الالحى هو والفن الآخر الذي ينازعه الصفة نفسها وهو فن «الخمريات الصوفية» ولذلك وصف مجالس الشراب والسكر . مع هذه الرمزية التي تعطى الألفاظ والأفكار ، والمعاني في الوافهم الشعورية التي بدت روحانية في رحاب القدس الأعلى والنور الأسنى . فلقد سمع أبو القاسم الجنيد صوتا يغنى :

| | |
|------------------------------------|---------------------------------|
| إذا قلت : أهدى الهجر لى حلال البلى | تقولين : لولا الهجر لم يطب الحب |
| وان قلت : هذا القلب أحرقه الهوى | تقولى : بنيران الهوى شرف القلب |
| وان قلت : ما أذنبت ؟ قلت حجبية | حياتك ذنب لا يقاس به ذنوب |

فصعق (٢٨) .

ومن الغزل الحسى على سنة التصوف ما أنشده الحلاج يقول :

| | |
|--------------------------|-----------------------------------|
| شيء بقلبي وفيه منك أسماء | لا النور يدري به كلا ولا الظلم |
| ونور وجهك سر حين أشهده | هذا هو الجود والاحسان الكرم |
| فخذ حديثي وحبي أنت تعلمه | لا اللوح يعلمه حقا ولا القلم (٢٩) |

(٢٨) وفيات الأعيان وبناء الزمان لابن خلكان ج ١ ص ١٤٧ .

(٢٩) ذاته .

المبحث الثاني

الرمزية في الأدب العربي :

يطلق الرمز عند العرب على الاشارة بالشفقتين أو العينين أو الحاجبين أو اليد و الفم أو اللسان (٣٠) وقصر بعضهم الرمز على الشفتين خاصة (٣١) ويرى بعضهم أن أصل الرمز هو الصوت الخفى الذى لا يكاد يفهم (٣٢) وأن ذلك هو ما عناه الله تعالى بقوله « قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا» وقيل انه الكلام الخفى الذى لا يكاد يفهم ، ثم استعمل حتى صار كالاشارة (٣٣) وقيل أن - أصله التحريك (٣٤) وكان صاحب اللسان يقصد الى الجمع بين المعانى الأربعة الأخيرة وردها الى معنى واحد اذ يقول « الرمز تصويت خفى باللسان كالهمس ويكون بتحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير ابيانة صوت ، انما هو اشارة بالشفقتين (٣٥) .

اذن نستطيع ان نقول بوجه عام : ان الرمز في لغة العرب هو الاشارة وفى كلام العرب ما يدل على أن الاشارة أو الرمز طريق من طرق الدلالة ، فقد - تصحب الكلام فتساعده على البيان والافصاح لأن حسن الاشارة باليد

(٣٠) القاموس المحيط

(٣١) العمدة لابي رشيق القيروانى ج ١ ص ٢١٠

(٣٢) نقد النثر ص ٦١

(٣٣) العمدة لابي رشيق القيروانى ج ١ ص ٢١٠.

(٣٤) الكشاف للزمخشري فى تفسير « الا رمزا » ج ١ ص ٣٢٢ ، ٣٢٣

مطبعة الحلبي بمصر سنة ١٣٧٦ هـ - ١٩٤٨ م .

(٣٥) لسان العرب لابن منظور مادة « رمز »

أو الرأس من تمام حسن البيان ، كما يقول الجاحظ • أو تنوب عن الكلام وتستقل بالدلالة قال الشاعر :

وقال لي برموز من لواظظه
ان العناق حرام قلت في عنقي (٣٦)

وان الانسان يلجأ الى الاشارة حين العجز عن الكلام كالذى جعله الله آية لذكريا عليه السلام على ما بشره به من الولد ، لما دعا الله تعالى ان يجعل له آية على ذلك : « قال رب اجعل لى آية قال آيتك الا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا » (٣٧) •

أو حين يكون القصد افهام بض الناس بالمراد دون البعض الآخر قال الشاعر :

أشارت بطرف العين خيفة أظها
أشارة محزون ولم تتكلم
فأيقنت أن الطرف قد قال مرحبا
وأهلا وسهلا بالحبيب المتيم (٣٨)

وقال آخر :

رمزت الى مخافة من بعها
من غير أن تبدي هناك كلامها (٣٩)

والرمزية بطبيعتها وتزعتها المثالية أقرب الى الشعر منها الى النثر فالخصائص التى طبعت بها الرمزية والمبادئ التى اعتنقها ، والأهداف التى طمحت اليها كلها تنزع نزعة شعرية بحتة ، وكلها مستقاة من الشعر وتوجيهات الشعراء مثل : « بودلير » و « روميو » و « فيرلين » و « ملارم » ، ولقد كان من الأهداف البارزة لهؤلاء الشعراء الذين حملوا لواء الرمزية أن

(٣٦) محيط المحيط مادة رمز

(٣٧) سورة آل عمران الآية رقم ٤١ •

(٣٨) البيان والتبيين للجاحظ ج ١ ص ٧٠

(٣٩) الرمزية فى الأدب العربى • د • دويتس الجندى • دار نهضة مصر للطباعة والنشر ص ٤٢ •

بينتشلوا الشعر من الصبغة النثرية التي تتجلى في الوضوح والواقعية والتفكير
اللطيف يقول « فاليري » :

« ان عادة الحكم على الشعر بحسب النثر وبحسب وظيفته ، وتقويمه
على أساس من كمية النثر التي يشتمل عليها جعلت الذوق العالمي يصبح
شيئا فشيئا فشيئا نثريا وقد بدأت هذه الظاهرة منذ القرن السادس عشر ،
فالأخطاء العجيبة للدرس - الأدبي ، وأثر المسرح والشعر الدرامي ، والشعر
الدرامي معناه الواقعة وهي في جوهرها نثرية - أشاعت كلها كثيرا من
السخافات وكثيرا من التجارب التي تكشف عن الجهل الفاضح بأمور
النسر (٤٠) ، وأما الرمزية بالمفهوم العربي فقد نبعت أول ما نبعت من الأدب
الجاهلي ، واستعدت ألوانها من طبيعة - العقلية العربية الأصيلة ، ومن
مظاهر الحياة الجاهلية الخالصة ، ونحن نعلم أن الرمزية العربية تعتمد على
هذين الركنتين : الإيجاز وغير المباشرة في التعبير ، ولما كان الشعر الجاهلي هو
أعرق الآداب العربية في العروبة وأسبقها الى الوجود ، كانت كل المظاهر الأدبية
العربية الخالصة ممثلة فيه خير تمثيل وكان ذلك الشعر صدى ناطقا لكل
ما توحى به البيئة العربية من مظاهر وآثار . (٤١) وأما الرمزية العربية في
النثر الجاهلي فاننا نلاحظها بوجه خاص في الأمثال ، ثم في الألغاز . ومهما
يكن من شئ فالمتشهور عن الأمثال أنها أقوال موجزة تضرب في حوالت مشابهة
للحوادث الأصيلة التي جاءت فيها ، كما أن المشهور عنها أنها قسمان .

١ - حقيقية ان كان لها أصل معروف عنه وسبقت له كقولهم : الصيف
ضيعت اللبن ، اليوم خمر وغدا أمر ، قطعت جهيضة قول كل خطيب .

٢ - فرضية : وهي التي تمثل على لسان حيوان أو نبات أو جمند
مثل : في بيته يؤتى الحكم ، كيف أعاودك وهذا أثر فانسك . (٤٢).

(٤٠) الرمزية في الأدب العربي . د . درويش الجندی ص ١٢٥ - ١٢٦

(٤١) الرمزية في الأدب العربي . د . درويش الجندی ص ١٦٢ .

(٤٢) المرجع السابق ص ١٧٢ ، ١٧٤ .

أما في العصر الإسلامي فإن العرب في عصر الإسلام لم يتأثروا كثيرا بالحضارات الأجنبية ، والقطارات الأعجمية بوجه خاص ، ولم يعمقوا التعمق في المظاهر الجديدة التي طرأت على الحياة العربية بظهور الإسلام بوجه عام .

ونحن لا ننكر أن الحياة العربية في هذا العصر قد بدأت تسير في طريق يخالف ما كان عليه الحال في العصر الجاهلي من غلبة البداوة وضعف الاتصال بهذه الحضارات ، والأخذ بأسباب الترف والمديقة ، والتحول من حياة البداوة الساذجة إلى حياة الحضرة المعقدة (٤٢) . فقد هيأت هذه الفتوح للعرب أن يروا بيئات قلما كانت رؤيتها متاحة لهم من قبل ، وجلبت اليهم الرقيق الفارسي والرومي (٤٤) وكان لهذا الرقيق أثره في نقل الحضارة الفارسية والحضارة اليونانية والرومانية (٤٥) ووفرت لهم الذروة الطائفة التي بها يستطيعون أن يحققوا ما يشتهون من لذة ومتاع .

ونحن نلاحظ كل أولئك في وقت مبكر من العصر الإسلامي ونرى أن الحياة العربية المفترية قد أخذت تنحرف منحى حضاريا ، وتميل إلى اللذة والاستمتاع بهجة الحياة الدنيا في شيء من التوسع بعد عهد عمر رضي الله عنه ، فنرى الناس قد جعلوا يبنون الدور الفاخرة ، والقصور العالية (٤٦) ويلبسون الخز والديباج والاسنبرق والحلل الموشاة (٤٧) ويستمتعون بضروب من اللهو كان من أبرزها الغناء (٤٨) الذي تقدم على أيدي الموالى ولا سيما في الحجاز كما نرى صوراً بارزة من الثراء الذي يمثل ما صار إليه العرب من

-
- (٤٣) الرمزية في الأدب العربي د . درويش الجندي ص ١٨٣ ، ١٨٤
(٤٤) مروج الذهب للمسودي طبع باريس ج ٤ ص ٢٥٤ .
(٤٥) التطور والتجديد في الشعر الأموي د . شوقي ضيف ص ٥
الطبعة الثانية دار المعارف بمصر .
(٤٦) مروج الذهب للمسودي طبع باريس ج ٤ ص ٢٥٣ .
(٤٧) الأغاني - طبع دار الكتب ج ١ ص ٢٢١ بتصرف .
(٤٨) المصدر السابق ج ٢ ص ٢٠٦ ، ج ٣ ص ٤٠٨

غنى في ظل الحياة الاسلامية كما يمثل الاقتبان على الدنيا بعد عهد عمر الذي كانت أيامه - كما يقول المسعودى - جادة واضحة وطريقة بينة (٤٩) فهذا طلحة بن عبيد الله كانت غلته من العراق في كل يوم ألف دينار أو أكثر ، غدا غلته من ناحية الشراة (٥٠) وروى أن زيد بن ثابت حين مات خلف من الذهب والفضة ما كان يكسر بالفئوس (٥١) وبلغ ربيع ما خلفه « عبد الرحمن » بن عوف أربعة وثمانين ألف دينار (٥٢) ومع ذلك كله كان تقدم الحياة العربية في العصر الاسلامى بوجة عام لاخطر له من حيث التأثير على جوهر الروح العربى الخالص الذى ما زال غالبا في هذا العصر ، فمظاهر الترقى كانت في جملتها صيغة قريبة الغور ، لم تمتد بجزورها الى الأعماق ، ويرجع ذلك الى قرب هذا العصر الجاهلى ، واتصاله به والتأثر بالجديد تأثرا قويا لا - يكون الا بعد مضى حقبة من الزمن تكفى لهضم هذا الجديد والتشبع به ، هذا الى أن صدر هذا العصر قد استغرق في توطيد أركان الدعوة الاسلامية ، ومحاربة المشركين ، وفي الصراع حول الخلافة ، وما جرته الفتنة الكبرى بمقتل عثمان من منازعات بين المسلمين ٠٠ وهكذا تتابعبت الأحداث في صدر الاسلام، وتوالت المناظر والنواغل بعضها وراء بعض فلم تكن هناك فرصة كافية للسكون والتأمل في عالم الحياة الجديدة ، ثم جاء عهد بنى أمية فلم يتيح للحياة العربية أن تتسع في تقدمها ، أو تمتزج كثيرا بعناصر الحياة الأعجمية الحياة الأعجمية ، أو تقتبس كثيرا من ألوان - الحضارة الأجنبية في النواحي المادية والعقلية ، وذلك لأن بنى أمية كانت تسودهم النزعة العربية وقد ظلت الثقافة في العصر الاسلامى دائرة حول الدين الى أواخر العصر - الأموى « فلقد اعتنق الناس الاسلام في حماسة وقوة فملك عليهم نفوسهم واثروا في كل المتاحى الاجتماعية ومنها العلم - وظل الدين أساس كل الحركات العلمية الى أواخر العصر الأموى . فأساس التاريخ سيرة النبى ﷺ وغزواته وفتوحات المسلمين ، والفقه مبنى على ما ورد في القرآن والحديث ووعظ الوعاظ

(٤٩) مروج الذهب طبع بايبس ج ٤ ص ٢٥٦

(٥٠) المرصد السابق

(٥١) مروج الذهب للمسعودى طبع بباريس ج ٤ ص ٢٥٦

(٥٢) المصدر السابق .

بحث العلماء دأثر حول الدين وأحكامه الفقهية والعقدية وما تنبع ذلك
الدراسات الدنيوية من طب وكيمياء كان أكثر من اشتغل بهما من عبر
المسلمين .

وقد اقتنع العلماء بالاسلام وآمنوا به إيماناً صادقاً لا مجال للشك
فيه فكان همهم في تفسير ما غمض من نصوصه ، أو جمع ما تفرق من الحديث
أو استنباط أحكام من الكتاب والسنة ، أو تطبيق ما ورد منهما على الحوادث
الجزئية (٥٣) .

فمن الطبيعي إذن أن يعمل هذا على تقريب الأدب الإسلامي في جملته
من الأدب الجاهلي ، ومن ثم جريان الرمزية في هذا العصر في مجرى قريب من
مجرها في العصر الجاهلي .

ولقد كان القرآن الكريم - وما يزال - هو السجل الأول للخالد الذي
تضمن أصول الدعوة الإسلامية التي كان لها ما أشرنا إليه من أثر في الحياة
العربية في العصر الإسلامي ، وهو إلى ذلك كان له إلى جانب ذلك في أدب -
ذلك العصر أثر مباشر لأنه كان المثل الأعلى في الأدب والبيان . (٥٤) .

ولقد اشتمل القرآن الكريم على صور تمثل الرمزية العربية في أدق
مظاهرها وفي كلى ركنيها : الإيجاز ، وغير المباشر في التعبير .

فمن إيجازه المعجز قوله تعالى : « ولكم في القصاص حياة » فلو أن كاتباً بليغاً
كتب مقالاً طويلاً يصور لنا فيه آثار القصاص وما يجنيه المجتمع من ورائه
من منافع ما استطاع أن يصور ما صوره القرآن في هاتين الكلمتين « لقصاص
حياة » وإن هاتين الكلمتين لتوحيان إلينا بصور متعددة متتابعة من باعث
قتل المعتدى ثم القتل ، ثم رفع الأمر إلى السلطان ، ثم القصاص ، ثم خوف
المعتدين بعد ذلك من أن يصيبهم ما أصاب من قبلهم ، ثم الاحجام عن القتل
بغير الحق ، ثم حقن الدماء وحفظ حياة الأحياء ، وقد كان للعرب كلمة يعجبون
بها ويعودونها من أوابد كلامهم ، وهي قولهم : القتل أنفى للقتل ، فلما نزلت آية

(٥٣) ضحى الإسلام . أحمد أمين ج ٢ ص ٨ ط الثانية - القاهرة .
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ م .
(٥٤) الرمزية في الأدب العربي د . درويش الجندي ص ١٨٦ .

القرآن الكريم تضاعفت أمامها حكمة العرب ، وظهر فيها ضعف المخلوق أمام جبروت الخالق فان الآية كلمتان وهما « القصاص » و « حياة » وكلمة العرب أربع ، والآية برئت من التكرار الحاصل في كلمة العرب وفيها ترغيب في القصاص بذكر الحياة المحبوبة وجعلها نتيجة له ، وفيها اظهار للعدل بذكر كلمة «القصاص» وأن القتل ليس لشغب ، وفيها تنكير لكلمة الحياة وهو للتعظيم ، أما الحكمة فخطأ إذ ليس كل قتل أنفى للقتل ، فان ذلك يشمل الاعتداء والذي ينفى القتل هو القصاص . (٥٥)

ومنه قوله تالي في وصف خمر الجنة « لا يصدغون عنها ولا ينزفون » فهما كلمتان قد أتتا على جميع معاييب الخمر (٥٦) ويشمل قوله « ولا ينزفون » عدم ضياع العقل وذهاب المال ونفاذ الشراب (٥٧)

ومن تصويره الجميل قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف فان أصابه خير اطمأن به ، وان أصابته فتنة انقلب على وجهه « فهو يوضح حالة تزعزع العقيدة حتى لا يستقر الانسان على يقين ولا يحتمل ما يصادفه من الشدائد بقلب ثابت ، ولا يجعل عقيدته في معزل عن ملابسات حياته بعيدة عن ميزان الربح والخسارة فيرسم لهذا التزعزع صورة تهتز وتترنح وتوشك على الانهيار . (٥٨)

وفي القرآن الكريم من الرمز ما يعلو على الأفهام ، ويحير الالباب خاصة الحروف التي افتتحت بها السور من مثل : ألم - حم - ص - ن - ق - كهيعص الر . . . الخ وهذا دليل على ان القرآن الكريم كتاب الله الخالد

٥٥) الرمزية في الأدب العربي . د . درويش الجندی ص ١٨٨ .

٥٦) الايجاز والاعجاز ص ١٢ .

٥٧) الأدب العربي وتاريخه لمحمود مصطفى ج ١ ص ٢٠

٥٨) التصوير الفني في القرآن الكريم للشهيد سيد قطب ص ٤١ -

الذى لا يأتيه الباطل من بينى يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وأنه كلام الله الذى لا يستطيع أحد من البشر محاكاته وليس أدل على ذلك من العرب البلغاء ، والشعراء المفلحين الذين عجزوا تماماً بل وقفوا مشدوهين أمام جماله وبلاغته ، وسحره وروعته .

فهذا هو القرآن الكريم الذى جاء وفق ما يعرفون من اللغة العربية وبحروف من جنس ما يتظنون منه أشعارهم وينسجون منه خطبهم وهى الحروف الهجائية « وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين » فلم يأتوا بمثله ولن يأتوا « فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » . (٥٩)

ولقد كان لبيان رسول الله ﷺ أثر واضح فى الأدب - الاسلامى ، حيث كان فى المرتبة الثانية بعد القرآن من الفصاحة والبلاغة وقوة البيان ولا عجب ولا دهش فهو أفصح من نطق بالضاد بل هو أستاذ - الأدباء ، وسيد البلغاء . وتتمثل الرمزية العربية فى أحاديث رسول الله ﷺ رائعة عالية وقد كان ﷺ يوجز غالباً ليعقل عنه ما يقال ، وقد نهى عن الثثرة والتفيهق اذ قال « ابغضكم الى الثرثارون المتفيهقون » (٦٠) وهو القائل « انا معشر الأنبياء بكاء قليلو الكلام (٦١) وهو الفاضل « نصرت بالصبا ، وأعطيت جوامع الكلم » (٦٢) . وله من التشبيهات والمجازات والكتايات ما تنقطع دونه ألسنة الفصحاء والبلغاء .

(٥٩) سورة البقرة آية رقم « ٢٣ ، ٢٤ »

(٦٠) تهذيب الكامل ج ١ ص ٥٣ عمل السباعى بيومى ط اولى ١٣٤١ هـ

٠ ١٩٢٣ م

(٦١) اعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعى ص ٣١٩ مطبعة السعادة

٠ بمصر

(٦٢) البيان والتبيين للجاحظ ج ٢ ص ٣٦ تحقيق حسنى السنودى

ط اولى ١٣٤٥ هـ ١٩٢٦ م المكتبة التجارية بمصر .

ومما تتمثل فيه الرمزية بركنيتها من « الایجاز وغير المباشرة في التعبير عن حديث رسول الله قول ﷺ في حديث الفتنة - « هدنة على دخن » وقوله « اياكم وخضراء الدمن » وقوله في صفة الحرب يوم حنين « الآن حمى الوطيس » .

وكل هذا مشهود معروف . ومن الأمثلة التي تنزع الى الغموض قوله ﷺ « لا تستضيئوا بنار المشركين (٦٢) أي لا تستشيروهم ولا تأخذوا برأيهم (٦٤) فأربض في دارهم ظلياً (٦٥) وتأويله أنه بعثه الى قوم مشركين ليتبصر ما هم عليه ، ويتحسس أخبارهم ويرجع اليه بخبرهم - وأمره أن يكون منهم بحيث يراهم ، ويتبينهم ولا يسنمكتون منه ، فان أراد بسوء أو رابه منهم ريب تهيأ له الهرب وتقلت منهم فيكون مثل الظبي الذي لا يربض الا وهو متباعد متوحش بالبلد الفقير ، ومتى ارتاب أو أحس بفزع نفر .

وقال ابن الأعرابي . « أراد أقم في دارهم آمناً لا تبرح كأنك ظلي في كناسة قد أمن لا يرى انسا (٦٦) . وقوله « تجدو الخاس كابل مائة ليس فيها راحلة » (٦٧) يريد أن الناس كثير والمرضى منهم قليل ، كما أن المائة من الابل لا تصاب فيها الراحلة الواحدة (٦٨) .

وقد كانت الرمزية الاسلامية رمزية في الأسلوب التي لجأت اليه المدرسة القرآنية البدوية التي اتجهت الى الایجاز أكثر مما اتجهت اليه مدرسة الغزل

-
- (٦٢) تأويل مسكّل القرآن ص ٦٣ لابن قتيبة شرح وتحقيق السيد أحمد صقر - دار احياء الكتب العربية - ط عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- (٦٤) المرجع السابق ص ٦٣ هامش ٢ .
- (٦٥) المرجع السابق ص ٦٣ .
- (٦٦) المرجع السابق ص ٦٣ هامش ٤
- (٦٧) المرجع السابق ص ٦٣
- (٦٨) المرجع السابق ص هامش ١ .

الإباحي إذ كان الحياء والعفة دافعا للمدرسة الأولى الى التلويح والاشارة
على حين كانت المدرسة الثانية تعتمد الى الخوض فيما دار بين المحب والمحبوب
من حديث وقصص ، ومن أفضل ما يمثل الغزل العفيف وهو طابع المدرسة
الغزلية البدوية قول جميل بن معمر :

وانى لأرضى من بثينة بالذى لو أبصره الواشى لقرت بلابله
بلا وبألا أستطيع وبألمنى وبالأمل المرجو قد خاب آمله (٦٩)

انه يرضى من بثينة بلا ، و : لا : جواب عن سؤال فما ه و؟

لم يذكره . وبـ « لا أستطيع » فما الذى لا تستطيعه بثينة ؟

لم يبينه . و « بالمنى » كلام عام غير محدد « وبالأمل المرجو قد خاب
أمله » فما ذلك الامل ؟ ، لم يذكره .

هذا والبيئة البدوية بيئة صارمة ، بيئة المحافظة على العرض واقامة
السدود النجعة بين العشاق ومحوباتهم فاضطر هؤلاء الى التحايل على اللقاء .
وكان مما لجأوا اليه التلميح . ومن ذلك ما روى من أن جميلا قال لكثير لو
صرت الى بثينة فأخذت لى منها موعدا . فقال : ان غاشية عمها كثير .
فقال ابن الحيلة تاتى من ورا ذلك . فأطرق كثير اطراقة ثم قال : متى كان
عهدك بها ؟ قال : يوم كذا . قال : فى أى موضع ؟ قال : فى دار يقسان له
« وادى الدوم » فأصاب ثوبها شىء فغسلته فأتى الحى فجعل يتحدث اليهم
حتى أتى عمها فحادثه وقال : أسمعك أبياننا فى عزة حضرتنى . فقال :
هاتها . فأعلى انشاده لتسمع بثينة وقال :

أقول لها يا عز أرسن صاحبى على نأى دار والرسول موكل
بأن تجعللى بينى وبينك موعدا وأن تأمرينى بالذى فيه أفسل
أما تذكرين العهد يوم لقيتكم بأسفل وادى الدوم والثوب يغسل

(٦٩) ديوان جميل ص ٥٦ .

فعلت أنه إياها يقصد بالعلامة • فصاحت : اخسأ • فصاح بها عمها
ما خسأت ؟ فقالت : كلب يعترينا ليلا ، ثم رأيت الساعة فرجع كثير الى
جميل فقال : انتها الليلة ، فانها ذكرت الليل (٧٠) •

وأما صور التعبير غير المباشر من التشبيهات والاستعارات والكنايات

وما إليها، فقد جرت مجراها في الشعر الجاهلي من حيث السهولة والوضوح
وفرب العلاقة وعدم الخروج على الذوق العربي بوجه عام •

ومن ذلك الاستعارة في قول الحطيئة يستعطف عمر بن الخطاب رضى

الله عنه •

ماذا تقول لأفراخ بذى مـرخ زغب لحواصل لا ماء ولا شجر
ألقيت كاسيهم في قعر مظلمة فاغفر عليك سلام الله يا عمر
أنت الامام الذى من بعد صاحبه ألقى اليه مقاليد النهى البشر(٧١)

وكصور التشبيه والكتابة في قول كعب بن زهير (٧٢) •

ان الرسول لنور يستضاء به مهتد من سيوف الله مسلون
في فتية من قريش قال قائلهم بجطن مكة لما اسلموا زلوا
زالوا فما زال اتكاس ولا كشف عند اللقاء ولا ميل معازيل
شم العرانيين ابطال لبوسهم من نسج داود في الهيجا سراويل
بيض سوايغ قد سكت لها حلق كأنها حلق القعفاء مجدول

(٧٠) بلوغ الادب ج١ ص ٣١ ، ٣٢ •

(٧١) حديث الأربعاء د • طه حسين ج ١ ص ١٢٨ سنة ١٩٢٥ - دار

المعارف •

(٧٢) شرح ديوان كعب بن زهير صفة الامام أبى الحسن بن الحسينى
بن عبد الله السكرى مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٦٩ سنة
١٩٥٠م ص ٢٣ ، ٢٤ •

لا يفرحون اذا نالت رماحهم
يمشون مشى الجمال الزهر يعصمهم
قوما وليسوا مجازيعا اذا نيلوا
ضرب اذا عرد السود التنايين
لا يقع الطعن الا في نحورهم
وما لهم عن حياض الموت تهليل

وصورة في قول شيخ الغرلين عمر بن ابي ربيعة :

مهاتان شيعتا جؤذرا
الى مجلس من وراء العبا
اسيلا مقلده احورا
ب شهل الربا طيب اعفرا
وحوراء انسنة كالهلا
ل رخوا مفاصلها معصرا
واخرى تفدى وتدعو لنا
اذا خافت العين ان تسفرا
سمون يقلن الا ليتنا
نرى ليلنا دائما اشهرا (٧٣)

وقول جرير من قصيدة يجيب بها الفرزدق :

فلما التقى الحيان القت العصا
لقد طال كتمانى امامة حبا
ومات الهوى لما اصببت مقاتلة
فهذا اوان الحب تنجو وشواكله
اذا حليت فالحلى منها بمقعد
مليح والا لم تشقها معاطله (٧٤)

وقول كثير عزة :

كان امير المؤمنين برفقة
غزا كامنات الود منى فنالها

وقول جميل بئينة : (٧٥)

تجود علينا بالحديث وتارة
تجود علينا بالرضاب من الثغر (٧٦)

(٧٣) شرح ديوان عمر بن ابي ربيعة المخزومي تأليف محمد الدين عبد
الحميد ص ١٦٦ ط اولى ١٣٧١ هـ ١٩٥٢ م .

(٧٤) ديوان جرير ت . محمد اسماعيل الصاوى ط اولى ص ٤٧٨ المكتبة
التجارية بمصر .

(٧٥) ديوان كثير .

(٧٦) ديوان جميل .

والكناية في قول جميل :

كان المحب قصير الجفون ن لطول الليالي ولم تقصر (٧٧)

والواضح أن هذه الصور البيانية صور تقليدية عليها طابع جاهلي (٧٧) عدا الاستعارة الرقيقة التي وردت في بيت كثير عزة وهي قوله « غزا كامنات الود » فغزو كامنات الود استعارة لا تخلوا من العمق الذي هو سمة من سمات الروح الاسلامي الجيد وكذلك الكناية في قول جميل بثينة « قصير الجفون » التي كنى بها عن السهد وعدم النوم ففيها عذوبة وروعة وجدة وطرافة .

ومن الرمزية الموضوعية قول « حميد بن ثور » في الغزل الرمزي :

أبى الله الا أن سرحة مالك على كل أفتان العضاة تروق
فيا طيب رباها وبرد خلالها اذا حان من حاص النهار ودمق
وهل أنا ان علت نفسي لسرحة من السرح مسدود على طريق (٧٨)

هذا في الشعر أما النثر ففيه رمزية عجيبة في الوقت نفسه وقد غلبت على النثر في هذا العصر لغلبة الروح العربي ، وقد ظهر ذلك في الايجاز الذي يحصل كبير المعاني وغزيرها في كلمات قليلة نستطيع أن نقول انها الاشارة التي تغني عن العبارة وظهر ذلك جليا واضحا في التوقيعات ، وقد عرف هذا اللون من الكتابة في الاسلام منذ عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وان كان لم ينتشر الا في العصر العباسي ومن دواعيه اتساع رقعة الدولة الاسلامية ، وحاجتهم اليه لسرعة البت في الأمور بكلام موجز ومن امثلته في ذلك العصر أن سعد بن أبي وقاص كتب الى عمر رضي الله عنه يستأذنه في بناء « دار الامارة » فوقع اليه « ابن ما يستر من الشمس ، ويكن من المطر » وفي رواية « ابن ما يكنك من الهواجر وأذى المطر » . وشكا قوم الى عثمان بن مروان بن الحكم ، وذكروا انه أمر بوج أعناقهم ، فوقع في ذلك الكتاب :

(٧٧) ديوان جميل ص ٣٦ ١٥

(٧٨) المختب من كنايات الأدباء و اشارات البلغاء للجرجاني ص ٧٠

فإن عصوك فقل انى يرىء مما تعملون « ووقع على رضى الله عنه الى طلحة بن عبيد الله « فى بيته يؤتى الحكم « (٧٩) وكتب خالد بن الوليد الى ابي بكر الصديق رضى الله عنهما من دومة الجندل يستأمره فى أمر العدو ، فوضع اليه :

• « اذن من الموت توهب لك الحياة » (٨٠) .

• ووقع عمر الى عمرو بن العاص رضى الله عنهما :

• « كن لرعيئك كما تحب أن يكون لك أميرك » .

وكتب الحسين بن على الى ابيه رضى الله عنهما فى شىء من أمر عثمان رضى الله عنه فوقع اليه :

• « رأى الشيخ خير من مشهد الغلام » .

• ووقع فى كتاب سلمان الفارس - وقد سألته كيف يحاسب الناس يوم القيامة ؟

• « يحاسبون كما يرزقون »

• ووقع فى كتاب صعصعة بن صوحان يسأله فى شىء

• « قيمة كل امرىء ما يحسن » (٨١) .

• أما فى العصر العباسى فقد قامت الدولة العباسية ، ونال الفرس بعض أمنيتهم لا أمنيتهم كاملة ، فأمنيتهم الكاملة أن تقوم دولة فارسية بملوكها

(٧٩) جمهرة رسائل العرب ج ١ ص ٦٠٦ - ٦٠٧ العصر الجاهلى ،
• وصدر الاسلام تأليف • احمد زكى صفوت ط أولى ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م .

• (٨٠) المصدر السابق ص ٦٠٦ .

(٨١) جمهرة رسائل العرب ج ١ العصر الجاهلى ، وصدر الاسلام تأليف
• احمد زكى صفوت ط أولى ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م ص ٦٠٧ ، ٦٠٨ .

وعضائها والكنز، أما نالوه ليسن لليل للخطر . فالخلفاء العباسيون مقتنعون أن دعوتهم «قامت على» اكتشاف الفرس وكذلك العلماء والمؤرخون . فداود بن علي يخطب فيقول : « يا أهل الكوفة أنا والله ما زلنا مظلومين مشهورين على حقنا ، حتى أتاح الله لنا شيعتنا أهل خراسان فأحياء بهم حقنا ، وأفلح بهم حجتنا ، وأظهر بهم دولتنا ، وأراكم الله ما كنتم له تنتظرون واليه تنتشوقون . فأظهر فيكم الخليفة من هاشم ، وبيضض به وجوهكم ، وأدالكم على أهل الشام . . . الخ . . . » وأبو جعفر المتصور يقول : « يا أهل خراسان . أنتم شيعتنا ، وأنصارنا ، وأهل دعوتنا » ويقول الجاحظ « دولة بنى العباس أعجمية خراسانية ، ودولة بنى مروان عربية اعراقية .

وقد استتبع هذا غلبة الفرس وثقافتهم حتى عد المؤرخون من أهم خصائص هذا العصر قوة النفوذ الفارسي وضعف النفوذ العربي ، وهنم أن حفظوا للفرس معوتهم فلم ينسوا عربيتهم ، ويوم أن شعروا بأن الفرس زاحفهم في سلطانهم نكلوا بهم نكل المتصور بنأبي مسلم ، والرشييد بالبرامكة والامون بالفضل بن سهل (٨٢) . وقد فطن العباسيون الى مرمى الفرس ، وما يريدون تحقيقه من اطماع ، باعادة مجردهم والقضاء على الدولة العربية ولذلك حرصوا اشد الحرص على بقاء عربيتهم ، والتمسك بلغتهم . فعندما ولي الامون طاهر بن الحسين أمر الشرطة ولي جماعة من الهاشميين كسور الشام . وقد ولي المتصور محمد بن خالد بن عبد الله القسري الحرمين . وولاية الرشييد للأمصار كان كثير منهم عربا ، واشتهر في هذا العصر من امراء العرب وقوادهم « سعيد بن سلم الباهلي » و « معن بن زائدة الشيباني » « أبو دلف العجلي » و « روح بن حاتم بن قبيصة » و « المهلب بن أبي صفرة » و « ثمامة بن اشرس » الى كثير من امثال هؤلاء (٨٢) .

(٨٢) ضحى الاسلام للأستاذ حمد امين جا ط الرابعة ص ٣٥ ، ٣٦
 ١٣٦٥ هـ ١٩٤٦ م مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .
 (٨٣) ضحى الاسلام لأحمد امين - ١ ص ٣٧ ط الرابعة ١٣٦٥ هـ ١٩٤٦ م

والحق أن خلفاء الدولة العباسية الأوليين كان لهم من القوة والحزم ما جعلهم يترقبون في يقظة وحرص كل ما يشتمون منه اضغاثاً لدولتهم ، أو خطراً عليها فأضعفوا النزعات الحزبية القديمة ، وعمدوا إلى الإسراف في التتكيل بالخصوم عرفانا بحق الملك وحرصا على نجات الدولة من خطر البغي . ولما جاء المعتصم بدأ عهد الاستبداد التركي الغاسم ، وبدأت السلطة تنقل من يد الخلفاء إلى يد الأتراك الذين استكثر منهم المعتصم في جيشه . وما لبثوا أن علا سلطانهم ، واستولوا على الخلفاء يولون ويعزلون ويتصرفون في أمور الدولة كما يشاؤون (٨٤) ، فكانوا وبالا عليها ، وضغلا لهدم كيائها ، وتقويض أركانها ، وانتهى الأمر بأن تمزقت الدولة الإسلامية العظيمة إلى دويلات صغيرة ولكن أمراءها تشبهوا بالخلفاء في سلطانهم ، ونالت الشعوب على أيديهم كثيرا من إوان العنت والاستبداد .

وفي ظل هذا الكبت السياسي الواقع على الشعوب الإسلامية من الخلفاء وغيرهم كان لا بد أن يتخذ التعبير الأدبي أحيانا شيئا من الرمز لينجو صاحبه من الأذى والضرر .
ومثاله في ذلك العصر ما وقع في شعر « بشار » من إبهام وغوض وغرابة في التصوير حيث يقول :

| | |
|--------------------|---------------------------|
| وكان رجح حديثها | قطع الرياض كسين زهرا |
| وكان تحت لسانها | هاروت ينفث فيه سحرا |
| جوراء ان نظرت اليك | سقتك بالعيتين خمرا |
| وتخال ما جمعت عليه | ثيابها ذهباً وعطرا |
| وكنها يبرد الشرا | ب صفا ووافق منك فطرا (٨٥) |

(٨٤) الكامل لابن الأثير ج ١ ص ١٧٣ ادارة الطباعة والنشر عام ١٣٤٨ هـ

(٨٥) ديوان بشار بن برد ص

• فيها هو ذا يشبه حبيبتها بقطع الرياض ، ويشببه جسمها بالعطير
والذهب. وهو تشبيه غاية في الغرابة والغموض ليجد العلاقة بين المشبه والمشبه به.
وذلك قائم لدى بتمسار على الخيال والوهم • ولأبي نواس من الاستعارات
الغريبة الشاذة قوله :

مَا لِرَجُلٍ الْمَالُ اضْحَتْ تَشْتَكِي مَنْكَ الْكَلَالَا
مَا لِأَمْوَالِكَ مِنْ جِنْسَاءَ احْتَسَنِي مَهْنَا وَكَلَالَا (٨٦)
ولأبي تمام قوله :

لَهَا بَيْنَ أَبْوَابِ الْمَلُوكِ مَزَامِرُ مِنْ الذِّكْرِ لَمْ تَنْفَخْ وَلَا هِيَ تَزْمُرُ
ويروى البيت برواية أخرى وهي :

وَمَا لِلْمَالِ أَحْمَى عِنْدَكَ مِنْ جَيْتِ مَدْحَةٍ لَهَا عِنْدَ أَبْوَابِ الْمَلُوكِ مَعْسُورُ (٨٧)

ويروى لأبي نواس من الاستعارات السيئة أيضا قوله :

يَا عَمْرُو قَدْ أَصْبَحْتَ مَبِيضَةً كَبْدِي فَاصْبِحْ بِيَاضًا لَهَا مِنْ عَصْفَرِ الْعَنْبِ

يقول صاحب الوساطة • فاسد مسامعك ، واستغش ثيابك وإياك
والاصغاء اليه واحذر لالتفات نحوه ، فإنه مما يصدى القلب ويعميه ، ويطمس
البصيرة ، ويكد القريحة (٨٨) وورد مثل ذلك في شعر المتنبي بقوله :
مسرة في قلوب الطيب مفرقتها •

فإنما يريد أن مباشرة مفرقتها شرف ، ومجاورته زين ومفخرة وأن التحاسد

(٨٦) الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي علي بن عبد العزيز
الجرجاني تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، وعلى محمد اليجاروي ط
الثانية ١٣٧٠ هـ ١٩٥١ م دار احياء الكتب العربية ص ٤٠ ، ٤١ •
(٨٧) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي تحقيق محمد عبده
عزم المجلد الثاني ط الثانية دار المعارف بمصر ص ٢١٦ •

يقنع فيه ، والخسرة تقع عليه . فلو كان الطيب ذا قلب كما لو كانت البيض
خوات قلوب لأسفت ، وإذا جعل للزمان فؤاد مائة هذه الهمة . فانما أوردته على
مقابلة اللفظ باللفظ ، والبيت كاملاً

مسرة في قلوب الطيب مفرقتها وحسرة في قلوب البيض واليب (٨٩)

وقد فتح هذا الباب بشار . ولكنه كان يجرى في هذا الاتجاه على الطبع ،
ويعتمد فيه على حسه الخاص ، ومن أجل ذلك لم يحس النقاد بشخوته بل
انهم استحسنوه ، واستصوبوه ونظروا اليه على انه شيء طريف ولكنهم
لم يعرفوا غلته ولم يشخصوه التشخيص الذي يجلى حقيقته (٩٠) .

وكان العتابي يحذو حذو بشار في البديع ، ولم يكن في المؤلفين اصوب
بديعاً من بشار وابن هرمة (٩١) .

يقول صاحب الوساطة : « وقد كانت الشعراء تجرى على نهج منها
— أي الاستعارة — قريب من الاقتصاد حتى استرسل فيه أبو تمام ، ومات
الى الرخصة فأخرجه الى التعدي ، وتبعه أكثر المحدثين بعده فوقفوا عند
مراقتهم من الاحسان والاساءة والتقصير والاصابة » (٩٢) .

ومهما يكن من شيء فان هذه الاستعارات الغريبة الجريئة قد كثرت في

-
- (٨٨) الوساطة بين المتنبي وخصومه للرجائي تحقيق محمد أبو الفضل
ابراهيم وعلى البراوى ط الثانية ص ٤٠ ، ٤١ دار احياء الكتب العربية .
يقال . واستغشوا ثيابيه ونعشى بها . تغطي بها حتى لا يرى ولا يسمع ،
وفي التذليل « واستغشوا ثيابهم » هامش ٤١ من الوساطة للرجائي .
(٨٩) المرجع السابق ص ٤٣٢ .
(٩٠) الرمزية في الأدب العربي د . درويش الجندی ص ٢٥٠ .
(٩١) الأغاني لابي الفرج الاصفهاني ج١ ط دار الكتب المصرية ص ٤٠٨ ،
٤٠٩ ، ١٣٧١ هـ ١٩٢٢ م .
(٩٢) الوساطة بين المتنبي وخصومه ص ٤٤٢ .

شعر هذا العصر ، وهو من حيث جرائتها وغرايبتها - تشبه ما كان في الرمزية الغربية من الاعتماد على العلاقات البعيدة بين الأشياء في التصوير ، ولكن أساس هذا النمو من التعبير في تلك الرمزية إنما هو الاحساس الباطني لا التفتكير الذهني والاعراب. مجرد الاعراب ومن أجل ذلك كان بشار في ذلك القرب الى الرمزية الغربية ، على حين يبعد غيره. في هذا الاتجاه عنها بمقدار بعده عن احساسه الداخلي وعن العلاقات التي لها سند من الحدس وصدق الشعور. (٩٣) .

ومن شعراء الرمزية في العصر الأندلسي : ابن زيدون « الذي يقول :

يا روضة طالما اجنت لواظفنا
ويا حياة تملينا بزهرتها
ويا نعيما خطرنا من غضارته
لسنا نسميك اجلالا وتكرمة
اذا انفردت وما شوركت في صفة
يا جنة الخلد ابد لنا بسدرتها
كأننا لم نبت والوصل نالتنا
سران في خاطر الظلماء يكتننا

ويقول أيضا : في ولادة :

اني ذكرك بالزهراء مشتاقا
وللنسيم اعتلال في اصائله
والروض عن مائة الفضي مبتسم
يوم كأيام لذات لنا انصرمت

والأفق طلق ومرأى الارض قد راقا
كأنه رق لي فاعتل استفاقا
كما شققت عن اللبات أطواقا
يتناله حين نام الدهر سراقا

(٩٣) الرمزية في الأدب العربي - د. درويش الجندی ص ٢٥١ .
(٩٤) ديوان ابن زيدون شرح وضبط وتصنيف كامل كيلاني ، وعبد الرحمن خليفة ص ٧ ط ١ ولى ١٣٥١ هـ ١٩٣٢ م مطبعة مضافي البابي الحلبي بمصر .

تلهو بما يستميل العين من زهر
 فكان عينه اذ عاينت ارقى
 ورد تالق في ضاحى منابته
 سرى ينافحه نيلفر عبث
 كل يهيج لنا ذكرى تشوقنا
 اليكلم يعد عنها المصدر انضاقا(٩٥)

يقول نيكلسون في هذه الأبيات : انها يمكن أن تتخذ دليلا على الشعور العميق بالطبيعة التي امتاز الشعر الأندلسي بوصفها (٩٦) وقد كان الاندماج في الطبيعة ، وبت الحياة في مناظرها هو الشغل الشاغل لسعراء « الرومانتيكية » وهى أم الرمزية الغربية (٩٧) وكما كانت الرمزية موجودة في الشعر وجدت أيضا في النثر حيث ان العرب كانوا يميلون الى الایجاز ، ويحبون أن تكون الاشارة مغنية عن العبارة والوصول الى المعنى من ايسر السبل ، وأقرب الطرق فالبلاغة الایجاز ، وهو ليس بغريب على الروح العربية هذا فضلا عن أن التوقيعات بدأت عند العرب من عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه والذي دعا الى ذلك اتساع رقعة الدولة الاسلامية وقتذاك فدعت الحاجة الى الایجاز والريود السريعة بكلام قليل البنى غزير المعنى فكانت توقيعات عمر بن الخطاب رضى الله عنه اول التوقيعات في الاسلام وزاوى الخلفاء من بعده النوقيع حتى جاء العصر العباسى ، وفي أول هذا العصر بلغت الدولة العربية غاية سعتها وكانت بلاغة الایجاز مازالت محتفظة بمبالها من منزلة ، فكثر التوقيعات حينئذ هذه الكثرة المعهودة (٩٨) .

(٩٥) ديوان ابن زيدون شرح وضبط كامل كيلانى ، وعبد الرحمن خلبنة ط ١ولى ص ٢٥٧ ، ٢٥٨ سنة ١٣٥١ ، ١٩٣٢ م مطبعة مصطفى البابى الحلبي بمصر .

- (٩٦) الرمزية في الأدب العربى د٠ درويش الجندى ص ٢٥٧
- (٩٧) المرجع السابق ص ٢٥٧
- (٩٨) الرمزية في الادب العربى د٠ درويش الجندى ص ٢٩٣

ومن توقعيات العباسيين الشديدة الايجاز حتى لتشير الى المعنى
اشارة بعيدة ما وقع به هارون؛ الرشيد الى صاحب « خراسان » داو جرحك
لا يتسع « (٩٩) ووقع في نكبة، » جعفر بن يحيى البرمكي « انديته الطاعة
وحصده المعصية (١٠٠) ووقع المأمون في قصة مستمنح قد أعطاه مرارا
« دع الضرع يدر لغيرك كما درك » (١٠١) وفي قصة متظلم : -

« فاذا نفخ في الصور فلا أتمصاب بيئهم يومئذ ولا يتساءلون » (١٠٢) ومن
توقعيات الفضل بن سهل لعامل متسرع : « ان اسبرع النار التهابا اسرعها
خمودا ، فتأن في أمرك » (١٠٣) فهذه التوقعيات على وجازتها تحمل المعاني
الغزيرة والحكم الوافرة فلو نظرنا الى توقيع من التوقعيات السابقة لوجدناه
يغنى عن رسالة مطولة فيها من الألفاظ والعبارات ، والجمل والاشارات ، ما
يعجز اللسان عن ترديده ، وتكد القريحة عن استيعابه وفهمه . ولكن هذه
التوقعيات يقوم فيها كل توقيع مقام كتاب مفصل ، أو خطاب مطول ، وهي
ان دلت على شيء فانما تدل على تملك هؤلاء الموقعين أزمة البلاغة وتمرسهم
بالأساليب القوية ، ، وتدريبهم وتمرنهم على التحرير والتحجير عن طبائعهم
السليمة ، وصفاء قرائهم وخيالهم الخصب .

لكل هذه الأسباب جاءت توقعياتهم سليمة قوية ، بليغة موجزة ، ولكنها
مركزة . توصل المعنى الى السامع من اقرب طريق ، وأيسر سبيل فهي لاتلبث
ان ينحدر معناها الى القلب بمجرد مصافحتها للأذن .

وأما النثر الأندلسي ففيه لمحات نجدها عند أمثال ابن زيدون في رسالته

-
- (٩٩) جمهرة رسائل العرب ج٤ ص ٤٣٤ .
 - (١٠٠) جمهرة رسائل العرب - أحمد زكي صفوت ط أولى ١٣٥٦ هـ
 - ١٩٣٧م ص .
 - (١٠١) تاريخ الأدب العربي الاستاذ السباعي بيومي ج٣ ص ٢٠٣
 - (١٠٢) جمهرة رسائل العرب ج٤ ص ٤٣٩ .
 - (١٠٣) تاريخ الأدب العربي الاستاذ السباعي بيومي ج٣ ص ٢٠٤ .

« الهزلية » ، حيث يقول : فأنبت هجين القززال ، والرعن اليسبال ، طويل العنق .
والعلاوة ، مفرط الحمق والغباوة ، جاف الجلبج ، سبيء الاجابة ، والبسبح .
بفيض الهيئة ، سخييف الذهاب ، والجيفة . ظاهر الوسواس ، منتن الأنفاس .
كثير المعاييب ، مشهود المثالب .

كلامك تمتمة ، وحديثك غمغمة ، ، وبياناتك فهمة ، وضحكك فهمة ،
ومشيك هرولة ، وغناك مسالة ، ودينك زندقة . وهلمك مخرقة . (١٠٤) .

وقد قال ابن حجة الحموى عن هذا اللون انه من التهكم ظاهره جسد .
وباطنه هزل ، وهذا فارق بينه وبين الهزل الذى يراد به الجد فيكون ظاهره
هزلا وباطنه (١٠٥) .

كذلك كثر هذا اللون عند ابن زيدون في رسالته الجوية ايضا فهو فيها
اكثر تلميحا واشد تصريحا . . . حيث يقول « وانى لاتجالد وأرى
الشامتين انى لريب الدهر لا أنتضعع فاقول : هل انا الايد ادهاما سوارها ،
وجبين عض به اكليله ، ومشرف الصقه بالأرض صاقله وسمهرى عرضه على
النار مثقفة » .

أو يقول : قد بلغ السيل الزبى ، وفالنى ما حسبى به وكفى وما أرانى .
الا أمرت بالسجود لأدم فأبيت واستكبرت ، وقال لى فوح اركب معنا ،
قلت ساوى الى جبل يعصمنى من الماء ، وأمرت ببناء الصرح لعلى أطلع الى
اله موسى ، وعلقت على العجل ، واعتديت فى السبت وتعاطيت فعقرت ،
وتسربت من النهر الذى ابتلى به جيش طالوت ، وقدرت الفيل لأبرهة ، وعاهدت

(١٠٤) شرح العيون فى شرح رسالة ابن زيدون - جمال الدين بن نباتة
لصرى تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم - الناشء دار الفكر العربى ص ٦ .
١٢٨٣ هـ ١٩٦٤ م

(١٠٥) خزانة الأدب وغاية الارب للعالم الاديب واللوزمى الاريب الشيخ
تقى الدين أبى بكر على المعروف بابن حجة الجمهورى رحمه الله ص ٩٨ ط اولى .
بالطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٠٤ هـ مع بعض التصرف .

قريشاً على ما في الصعيفة ، وتناولت في بيعة العتبية ، ونفرت الى العير ببدر وانخذلت بثلك يوم أحد ، وتخلفت عن صلاة العصر في قريظة ، وجئت بالافك على عائشة الصديقة ، وأنفتت من امارة أيامة ، وزعمت ان بيعة ابي بكر كانت. فليته (١٠٦) .

وكل ذلك يحتاج في فهمه الى اجاطة بأشعار العرب وامثالها ، والى ثقافة اسلامية ملمة بوقائع القرآن وحوادث الاسلام ، واحداث التاريخ لأن الكاتب لا يعرض هذه الاشعار والامثال والوقائع كاملة مفصلة. وإنما يشير اليها اشارة ويرمز اليها رمزا (١٠٧) .

وهذا أمر لابد منه فان القارئ لرسالة ابن زيدون المتقدمة يلمح فيها اشارات ، ويجد تاريخاً وتلميحات الى احداث وغزوات ، وامثال كقوله : بلغ السيل الزبي « وهو مثل عربى مشهور . كما انه يشير الى حدث ابرهة الحبشى ومحاولته هدم الكعبة المشرفة في قوله : وقدت القيل لأبرهة ، كما انه المح الى غزوة احد ، وحديث الافك المعروف الى آخر تلميحاته وإشبارانه التى تحتاج في ادراكها الى ثقافة واسعة ومعارف جمة والمأم ودراسة للثقافة الاسلامية وفي مقدمتها القرآن الكريم الذى قبس منه ابن زيدون كثيراً في رسالته وذلك في مثل قوله : وقال لى نوح اركب معنا . فقلت : ساوى الى جبل يعصمنى من الماء . . وهو بذلك يشير الى قول الله تعالى على لسان سيدنا نوح عليه السلام وعلى لسان ابنه ايضا وهو « يا بنى اركب معنا ولا تكن مع الكافرين ، قال ساوى الى جبل يعصمنى من الماء ، قال لاعاصم اليوم من أمر الله الا من رحم وحال بينهما الموج فكان من الغرقين (١٠٨) .

(١٠٦) ديوان ابن زيدون . شرح كامن كيلانى وعبد الرحمن خليفة.
ص ٣٣٥ - ٣٣٧ .

(١٠٧) الرمزية في الأدب العربى د. درويش الجندى ص ٢٩٩ .

(١٠٨) الأيتان ٤٢ ، ٤٣ من سورة جود .

، وقوله أيضاً وشربيت من القهر الذي ابتلى به جيش طالوت : مشجيراً
بذلك ألى قول الله تعالى : « فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم
بمياه فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فأنه مني الا من اغترف غرفة
بيده فشربوا منه الا قليلا منهم فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لبطاقة
لنا اليوم بجالوت وجنوده قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة
غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين (١٠٩) .

فكل هذه الاشارات ، وتلك التلميحات الواردة في رسالة ابن زيدون الجدية
في حاجة شديدة الى فهم ووعي تامين لأحداث التاريخ الاسلامي وادراك لما
ورد في القرآن الكريم وأمثال العرب وحكمهم وأشعارهم . وهو في الواقع أدب
هادف ذو رمزية تسترعي النظر ، وتشحذ الذهن ، وتسئولي على الشاعر ،
ويقف الفكر عندها طويلا لتدبرها وفهمها وادراك مرادها .

ومن الرمز الموضوعي : « كتاب كليله ودمنة » وهو من أروع ما خلفه الأدب -
الانساني من قصص حيواني لا يقصد به ظاهره ، وإنما المقصود به نقد السلوك
الانساني والعمل على تقويمه وقد ترجم ابن المقفع هذا الكتاب من الفهلوية
الى العربية زمن ابي جعفر المنصور . وكان شديد البطش مسرعا في اعمال
السيف ، والظروف السياسية كانت تضطره الى هذا العنف ، فالدولة العباسية
كانت في بدء نشأتها وتحتاج الى توطيد وتحصين فكان لابد من أن يعمل على
تثبيت قواعدها باخماس كل حركة تضعف من شأن الدولة أو يتوهم فيها
ذلك (١١٠) .

والظاهر ان ابن المقفع قد رأى في المنصور طائفة متجبرا ورأى أن الحرية
السياسية في عصره غير مكفولة ، ومنه لا يستطيع أن ينقد الخليفة وبطالته
فقدا صريحا فلجأ الى نقل هذا الكتاب الى العربية و زاد فيه راجيا من وراء

-
- (١٠٩) الآية (٢٤٩) من سورة البقرة .
 - (١١٠) ضحى الاسلام لأحمد أمين ج١ ص ٢٢٨ .

ذلك نصح الحكام ، وإيقاظ المحكومين حتى يعرفوا الظلم من العدل ، وحتى يطالبوا بتحقيق العدل وربما كان ذلك من الأسباب التي حملت «التصور» على الایعاز بقتل ابن المقفع (١١١) .

ولقد تسرب الضعف الى العباسيين بعد دخول العنصر التركي في الجيش وتسلطهم على الخلفاء ، فكثرت الفتن والنازعات وتنافس الفرس والترك ، - وتحارب الشيعة والسنة وذهب جلال الخلافة من النفوس واعتورتها الأرزاء .

واصطلحت عليها الأعداء حتى قوض عرشها هولاكو سنة ٦٥٦ هـ وكان سقوط بغداد في أيدي التتار كارثة أصابت اللغة والأدب والمدنية العربية الزاهية ، وقضت على عهد مجيد كان فخرا للمسلمين ومرجع زهوهم وتطلع العلماء في جميع أقطار العالم الاسلامي الى مهرب يلتجئون اليه فلم يجدوا غير مصر وقد وطأ لهم السلاطين من المماليك اكنافهم وحاطوهم برعايتهم وعطفهم ولكن هؤلاء المماليك كانوا لا يسجعون غالبا الا دراسة العلوم الدينية ، وقد ادى الاقتصار على الثقافة الدينية وما يتصل بها من التاريخ وعلوم اللغة الى ضيق في العقول واجداداب في الفكر ونزوع الي الجهد والتقليد . ومن ناحية أخرى كان هؤلاء المماليك أعاجم (١١٢) ، ولم يكن لأكثرهم المام باللغة العربية فلم يجد الشعراء من اقبال السلاطين ما يشحذ مواهبهم ولم يظفروا بالهبات والعطايا التي تطلق السننهم ، وقد اضطر الشعراء الى الاحتراف بحرف يكسبون منها قوتهم حتى كان منهم الكحال والدهان والجزار فلما انغمروا في الأوساط الشعبية طمغ الكثيرون في الشعر وقرضة ، فقتال الشعر وتبجح به كل من لا يستطيع اقامة وزنة . وكان ذلك سببا في ظهور الروح المصرية الأصيلة في الشعر ، ولعل اهم سمة للروح المصرية هي

(١١١) المصدر السابق ص ٢٢٩ .

(١١٢) المصدر السابق .

ميلها الى الدهش والفتنة وقد كان ذلك اثرا لبا انتاب مصر منذ القدم من
الوان الظلم السياسي والاجتماعي على ايدي الأمم الطاغية التي احتلتها
وحكمتها ، من هكسوس وفرس ورومان وغيرهم وقد أحدث ذلك اثرا عكسيا
فبدلا من أن يفرق المصري في همومه واحزانه عهد الى المرح والضحك يأخذ
منهما بجزء غير يسير لينفيس عن نفسه ويعلو هذه البسمة يرتكز أهم مظهر من مظاهر
الرمزية في ذلك العهد وهو هذا النوع الجديد المعروف بالتورية ومن أمثلة
التورية في عهد الماليك قول أبي الحسين الجزار يصف ياره بالهدمة :

ودار خراب بها قد نزلت ولكن نزلت الى السابغة
فلا فرق ما بين اتي أكسون بها أو أكون على القارعة
قباورها هفوات التسميم فنصغي بلا أذن سامعه
والخشي بها أن أقيم للصبيلا فيسجد حيطانها الراكعه
إذا ما قرأت إذا زلزلت خستيت، بأن، تقرا الواقعة (١١٤)،

ففي كل من الراكعة والواقعة تورية

ويقول ابن نباتة : أيضا

أبيبات شبيعر كالتصو رولا تصور بها يعسوق
ومن العجائب لفظها حر ومعناها رقيق (١١٤)

ففي كل من كلمة « تصور الثانية » و « رقيق » تورية وقد كانت التورية
أهم الألوان الرمزية في هذا العصر .

(١١٣) خزانة الأدب لابن حجة الحموي ص ٢٥١ .

(١١٤) خزانة الأدب العربي لابن حجة الحموي ص ٢٥٢ .

وكذلك كان الحال في النثر يعنى الكتاب بهذه الالوان كقول محيي الدين
ابن عبيد الظاهر : « حرس الله نعمة مولاي ، ولا زال ظلم السعد من اسمه
وفعله وحرف قلمه ياتلف ومنادى جوده لا يرخم ، وأحمد عيشه لا ينصرف
للخ (١١٥)

(١١٥) الرمزية في الأدب العربي لدرويش الجندى ص ٣٢٨ •

البحث الثالث

الرمزية في الأدب الصوفي وقيمتها الفنية :

سادت في فرنسا في القرن التاسع عشر مذاهب أدبية جديدة النزعات من مذهب (الرومانتيكيين) الأبتداعيين ، والمذهب (البرناسي) ، فالرومانتيكية تحررت من تقاليد « الكلاسيكيين » ، « والبرناسية » روت الى الرومانتيكيين « روح الاعتدال بعد أن غالت في منهاجها الأدبي غلواً شديداً ، واتخذت المدرسة « البرناسية » من الشعر تمريناً لفظياً يخضع خضوعاً أعمى لقواعد الوزن والقافية والتقييد في الأسلوب وكان مذهبها - الجمال - حتى اذ ابلت جديتها وذهبت روعتها ، خلفها المذهب الرمزي الجديد الذي جذب إليه أكثر الشعراء الموهوبين وظهرت دعوته في مظهر الثورة على التقاليد الشعرية والمذاهب الأدبية وأعلن أن العالم ليس سوى مجموعة طلاسيم، دنيا تحطقها المخيلة الجبارة لا الملاحظة العابرة وكان محاولة جديدة للانفصاح عن المواقف المكبوتة في أعماق لنفس الانسانية مع الاستعانة في هذا يجرس الألفاظ وايقاع الوزن ، وتركيب الجمل . فهو أدب انطباعي يقتضى التأمل العميق لتفهم موضوعه ، وتذوق فنه ، والفناء في الفكرة التي خلقها الشاعر ، واليهام بعبادة الجمال والتصرف فيه والاحتفال بتجارب العقل الباطن ، والميل الى الغموض والابهام والتجارب الموضوعية الموزعة بين الحلم واليقظة والنوم والوعي ، والأرض السماء (١١٦) وعكف الرمزيون على الغموض في أعماق النفس الانسانية ، ومعالجة الحياة الباطنية للانسان لا على طريقة الكلاسيكيين الذين كانوا يبحثون في النفس معتمدين على العقل وحده ، بل جعلوا أساس عملهم الفنى المتغلغل في أعماق العقل الباطن عن طريق المخيلة .

(١١٦) الشعر المعاصر للسحرتى ص ١٢٦

فكان عملهم قاما على التوافق بين المادة لمسوسة والفكرة التخيلية . وقد عنيت
 الرمزية بتسجيل المشاعر والتأملات الفردية كالرومانسية وان خالفتها في
 طريقة التعبير . وأول دراسة عن الرمزية وأغراضها وتوجيهها للشعر كتبها
 الشاعر الفرنسي « مودياس » ونشرها عام ١٨٨٦ ولكن الرمزية في الأدب
 كانت قبل ذلك التاريخ فكانت تظهر بين الحين والحين كلما أراد شاعر أن
 يترجم عن مشاعره الخفية بالرموز وبرزت بوجه خاص في ادب الصوفية
 واستمدت عناصرها من موسيقى « وانجر » وأدب « بوداير » وغيره من أدباء
 القرن التاسع عشر في فرنسا فكان الشعر الرمزي كالحلم الخفي يخاطب
 العاطفة ولا يعبه للعقل مطلقا وكالحن الجميل الذي يتحدث الى الشاعر قبل أن
 يتحدث الى العقل ، ولذلك كان السر في جمال الشعر الرمزي هو طابع الغموض
 الذي يلابسه والغموض فيه هو عنصر قوته ، ومن ثم اهتم الرمزيون بالنفس
 اكثر من اهتمامهم بالطابع الانساني . ومن رائدى الشعراء الرمزيين
 « بول فولين » و « رمالرميه » و « راميون » و « بول فاليرى » و « ستيفن سبنده »
 الانجليزى وسواهم ، ولبول فاليرى « قصيدة المطيرة البحرية » التي نظمها في
 مقبرة مشرفة على البحر ، وقد اثارته هذه القصيدة جدا شديدا بين النقاد
 والشعراء والأدباء في فرنسا ، وترجمت الى اللغات الحية وهذا جزء من ترجمتها
 لبعض أدبائنا المصريين :

| | |
|------------------------------|------------------------|
| نارها توقد من غير غدا | انها قدسية مغلقة |
| وعلى صفحاتها رق الضياء | خيم الصمت على ارجائها |
| واثارت في أسباب الطرب | سقطت أضواؤها وهاججة |
| وتبور رصعها بالذهب | مظلال كالدجى ممدودة |
| حيث يرتج على الظنل الرخام | ارابت الظل في اكنافها |
| قد ترمى قرب اجداث ونسجم | وهناك البحر في غفوتيه |
| مدفنا اجسادهم هذا التراب | هاهنا امواتنا قد جثموا |
| النشر ينطوى هذا الكتاب (١١٧) | طاويا اسرارهم في جوفه |

(١١٧) دراسات في التصوف الاسلامى د . خفاجى ص ١١٩ .

الى آخر هذه القصيدة الطويلة ، وقد كتب الدكتور طه حسين عن هذه القصيدة يقول : « اتفق الفقاه الفرنسيون أعواما يدرسون فيها هذه القصيدة ، ويحلونها ، ويلتمسون معانيها وأغراضها ، ومظاهر الحسن ودخائله فيها ، فرفعها بعضهم الى ارقى منازل الآيات الشعرية الخالدة ونزل بها بعضهم الى حضيض السخف الذى لا ينبغى الوقوف عنده » (١١٨)

وكان مثار الاختلاف هو مذهب الشاعر فى فن الشعر وما ينبغى له : من الارتفاع عن هذا الوضوح الذى يفسد الفن إفسادا ، ويقربه من الابتذال « فيقول فالجبرى » يرى مثلا أن جمال الشعر يأتي من أنك تجد اللذة الفنية فى نفسك كلما جدت قراءته ، ومن أنك تستكشف فى القراءة الثانية من فنون الجمال ما لم تستكشفه فى القراءة الأولى بل تستكتشف فى كل قراءة فنونا جديدة من الجمال لم تجدها فى المقراءات التى سبقتها • وموت الأثر الفنى يأتي عنده من فهم الناس له •

هذا هو المذهب الرمزي الذى تردد صداه فى شعرى الخيام وابن الفارض ، وفى شعر بعض شعرائنا العصريين أمثال أمي شادى ، وجبران ، ونعيمة وابراهيم ناجي وكان للدكتور « بشر فارس » من رائدى الشعراء الرمزيين ، ومنهم « مصطفى صادق الرافعي ويذهب « جورج صيدح » الى ازدياد الرمزية ، وعلى ذلك الوأى « وديع فلسطين » وللمذهب الرمزي أصول فى أدبنا العربى القديم عند أمثال : « نى النون » و « الجنيد » و « الحلاج » و « ابن الفارض » ؛ و « ابن عربى » وسواهم • وقد عرف النقاد القدامى « فن الرمزية » وألوا ببعض خصائصها لماها مناسبا ، فكان « الصابى » الكاتب المشهور يقول : « أفخر الشعر ما غمض عنك فلم يعطك الا بعد ماطلة منه » (١١٩) والجاحظ يشيد بالوضوح ويؤثره ويقول الامام عبد القاهر الجرجاني فى الغموض

(١١٨) مجلة الرسالة العدد التاسع عشر •

(١١٩) دراسات فى التصوف الاسلامى • د • خفاجى ص ١٢ •

وأنوضح « ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا قيل بمعنه الطالب له
أو الاشتياق اليه ومعاناة الحنين نحوه ، كان نيله اخلى ، وبالمزية أولى
فكان موقعه من النفس أجل والطف ، وكأنت به أضن وأشغفت ولذلك ضرب
المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظما ، كما قال من البسيط :
وهن يخبذن من قول يصنبن به مواقع الماء من ذى الفلة الصادى

واشبهه ذلك مما ينال بعد مكابدة الحاجة اليه ، وتقدم المطالبة من
من النفس به فان قلت : فيجب على هذا أن يكون التعقيد والتعمية وتعمد
ما يكسب المعنى غموضا مشرقا له ، وزائدا في فضله ، وهذا خلاف ما عليه
الناس الا تراهم قالوا ان خير الكلام ما كان معناه الى قلبك أسبق من لفظه
الى سمعك ، فالجواب أنى لم ارد هذا الحد من الفكر والتعب وانما أردت
القدر الذى يحتاج اليه في نحو قوله :

« فان المسك بعض دم الغزال »

وقوله من الوافر :

وما التانيث لاسم الشمس عيب ولا التذكير مخسر للهلال

وقوله من الطويل :

فانك شمس والملك كواكب اذا طلعت لم بيد منهن كوكب

فانك تعلم على كل حال ان هذا الضرب من المعانى كالجوهر في الصدف
لا يبرز لك الا أن تشقه عنه ، وكالعزير المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن
عليه ثم ما كل فكر يهتدى الى وجه الكشف عما اشتمل عليه ، ولا كل خاطر
يؤذن له في الوصول اليه ، فما كل أحد يفلح في شق الصدف ، ويكون في ذلك
من أهل المعرفة ، كما ليس كل من دنا من أبواب الملوك فتحت له .

من النضر البيض الذين اذا اعتروا وهاب رجال حلقه الميهاب قعقوا

أو كَفُنَا قَسَال :

تفتح أبواب الملئوك لوجهه . بغير حجاب دنونه أو تملنوى

وأما التعقيد فانما كان مذموما لأجل أن اللفظ لم يرتب الترتيب الذى بمثله تحصل الدلالة على الغرض حتى احتاج السامع الى أن يطلب المعنى بالحيلة ويسعى اليه من غير الطريق - كقوله من « الكامل » .
ولذا اسم اغطية العيسون جنونها من أنها عمل السيوف عوامل

وانما ضم هذا الجنس لأنه أحوجك الى فكر زائد على المقدار الذى يجب فى مثله وكذلك بسوء الدلالة ، وأودع المعنى لك فى قالب غير مستو ولا مملس بل خشن مضرس - حتى اذا رمت اخراجه منه عسر عليك ، واذا خرج ، خرج مشوه الصورة ناقص الحسن . هذا - وانما يزيدك الطالب فرحا بالمعنى ، وانسابه وسرورا بالوقوف عليه اذا كانت لذلك أهلا ، فالأما اذا كنت معه كالعائص فى البحر يحتمل المشقة العظيمة ، ويخاطر بالروح ثم يخرج بالخرز فالأمر بالصد مما بدأت به ولذلك كان أحق أصناف التعقيد بالضم ما يتعبك ثم يجدى عليك ويؤرقك ، ثم لا يورق لك ، وما سبيله سبيل البخيل الذى يدعوه لؤم فى نفسه ، وفساد فى حسه الى أن لا يرضى بضيعته فى بخله ، وحرمان فضله حتى يأبى التواضع ولين القول فينتيه ويشمخ بانفه ، ويسوم المتعرض له بابا ثانيا من الاحتمال تناهيا فى سخفه ، أو كالذى لايؤتنيك من خيره فى أول الأمر فتستريح الى اليأس ، ولكن يطعمك ويسحب على المواعيد الكاذبة حتى اذا طال العناء وكثر الجهد تكشف من غير طائل ، وحصلت منه على ندم لتعبك فى غير حاصل ، وذلك مثل مانجده لأبى تمام من تعسفه فى اللفظ وذهابه به فى نحو من التركيب لايهتدى النحو الى اصلاحه ، واغراب فى الترتيب يعنى الاعراب فى ريقه ، ويضل فى تعريفه كقوله من «الكامل» ثانيه فى كبد السماء ولم يكن لاثنين ثان اذهما فى الغبار

ولو كان الجنس الذى يوصف من المعانى باللطافة ، ويعد فى وسائل العقود لا يحوجك الى الفكر ، ولا يحرك من حرصك على طلبه بمتع جانبيه

وببعض الأدلّال عليك واعطائك الوصل بعد الصد ، والترب بعد البعد لكان
« يلتقى حصار » وبيت معنى هو عين القلادة ، وواسطة العقد واحدا ،
ولفظ تفاضل السامعين في الفهم ، والتصوير ، والتبيين وكان كسل من روى
الشعر عالما به وكلا من حفظه اذا كان يعرف اللغة على الجملة - ناقدا في تمييز
جيده من رديئه . وكان قول من قال :

زوامل للأشعار لا علم عندهم بجيدها الا كعلم الأباعر (١٢٠)

وما اشبه ذلك دعوى غير مسموعة ، ولا مؤهلة للقبول ، فانما ارادوا
بقولهم « ما كان معناه الى قلبك أسبق من لفظه الى سمعك » ان يجتهد المتكلم
في ترتيب اللفظ ، وتهذيبه وصيانتها من كل ما أحل بالدلالة ، وعاق دون
الابانة ، ولم يريدوا أن خير الكلام ما كان غفلا مثل ما يتراجعه الصبيان ،
ويتكلم به العامة في السوق هذا وليس اذا كان الكلام في غاية البيان وعلى
أبلغ ما يكون من الوضوح اغتاك ذلك عن الفكرة اذا كان المعنى لطيفا فان
المعاني الشريفة اللطيفة لابد فيها من بناء تان على أول ، نورد تال الى
سابق ألسنت تحتاج في الوقوف على الغرض من قوله :

« كالبدر أفرط في العسلو »

الى أن تعرف البيت الأول فتتصور حقيقة المراد منه ووجه المجاز
في كونه دانيا شاسعا ، وتترجم ذلك في قلبك ، ثم تعود الى ما يعرض البيت
الثاني عليك من حال البدر ثم تقابل احدي الصورتين بالأخرى ، وترد البصر
من هذه الى تلك ، وتنظر اليه كيف شرط في العلو الاقصر لا يشاكل قوله
« شاسع » لأن الشسوع الشديد من البعد ، ثم قابله بما لا يشاكله من مراعاة
التناهي في القرب فقال « جد قريب » فهذا هو الذي أردت بالحاجة الى الفكر

(١٢٠) أسرار البلاغة للشيخ الامام عبد القادر القاهر الجرجاني تحقق
ذ . زيبستر استانبول مطبعة وزارة المعارف سنة ١٩٤٥ م من ص ١٢٦ الى

وبأن المعنى لا يحصل لك الا بعد انبعاث منك في طلبه ، واجتهاد في نيله .

هذا - وان توقفت في حاجتك اليها السامع للمعنى الى الفكر في تحصيله .
فهو تشك في ان الشاعر الذي ادهاه اليك ، ونشر بزه لديك ، قد تحمل فيه الشقة الشديدة ، وقطع اليه الشقة البعيدة ، وانه لم يصل الى دره حتى غاص ، ولم ينزل المطلوب حتى كابد منه الامتناع والاعتياض . ومعلوم ان الشيء اذا عله انه لم ينزل في أصله الا بعد التعب ولم يدرك الا باحتسار النصب كان للعلم بذلك من امره من الدعاء الى تعظيمه واخذ الناس بتفخيمه ، ما يكون لمباشرة الجهد فيه ، وملاقاة الكرب دونه ، واذا عثرت الهوينى على كنز من الذهب لم تحرجك سهولة وجوده الى ان تنسى جملة انه الذي كد الطالب . وحمل المتاعب حتى - وان لم تكن فيك طبيعة من الجود تحكم عليك ومحبة للثناء تستخرج النفيس من يديك - كان من اقوى حجج الضن الذي يخاصر الانسان ان تقول « ان لم يكذب في فقد كد غيرى » كما يقول الوارث للمسان . المجموع عفوا اذا ليم على بخله به ، وفرط شحه عليه ، « ان لم يكن كسبى . وكدى ، فهو كسبب ابي وجدى ، ولئن لم الق فيه عتاء لقد عانى سلفى فيه الشدائد ، ولقوا في جمعه الامرين اماضيع ما نمروه وافرقت ما جمعوه ، وأكون كالهادم لما اتفقت الأعمار في بنائه ، والمجيد لما قصرت الهمم على انماثه (١٢١) .

ويدخل عبد القاهر التمثيل فيما يحتاج الى الفكرة والامعان والتدبر والروية وأعمال الفكر فيقول « ان المعنى اذا اتاك ممثلا فهو في الأكثر ينجلي لك بعد ان يحوجك الى طلبه بالفكرة ، وتحريك الخاطر له والهمة في طلبه . ما كان منه اللفظ كان امتناعه عليك أكثر ، وابطاؤه أظهر ، احتجابه شد (١٢٢) .

ويقول الناقد القديم ابن سنان الخفاجى واضعا مذهب ابي العلاء المصرى في الغموض ، والاختلاف النقاد في هذا الغموض وبلاغته .

(١٢١) أسرار البلاغة للجرجاني ص ١٣٢ ، ١٣٤

(١٢٢) أسرار البلاغة للجرجاني ص ١٢٦

« جرى بين أصحابنا في بعض الأيام ذكر شيخنا أبي العلاء -
ابن سليمان فوصفه وأصف بالفصاحة ، واستدل على ذلك بأن كلامه غير مفهوم
لكثير من الأدباء فعجبنا من دليله ، وإن كنا لم نخالفه في المذهب وقلت له :
إن كانت الفصاحة عندك بالألفاظ التي يتعذر فهمها فقد عدلت عن الأصل
أولا في المقصود بالفصاحة التي هي البيان والظهور ووجب عندك أن يكون
الأخر أفصح من المتكلم لأن الفهم من اشارته بعيد عسير ، وأنت تقول : كلما
كان أغمض وأخفى كان أبلغ وأفصح . »

وعارضه أبو العلاء « صاعد بن عيسى » الكاتب وقال : صدقت ، إنما
لا نفهم عنه كثيرا، مما يقول إلا أنه على قياس قولك يجب أن يكون « ميمون
الزنجي » الذي تعرفه أفصح من أبي العلاء لأنه يقول ما لا نفهمه نحن
ولا أبو العلاء أيضا (١٢٢)

ويمضي ابن سنان مكملا حديثه عن الغموض في الشعر والوضوح
- فيتكلم عن الوضوح ويهد دون الغموض من شروط الفصاحة ، وذكر « الصابي »
الذي يرى الغموض بلاغة في الشعر دون النثر ، ونقده وذكر رأيا لأبي تمام في
الوضوح والغموض وعرض لبعض مثل من شعر أبي الطيب التتجى فيها غموض
وخفاء الى غير ذلك مما مرسه في هذا البحث الذي يشرح لنا فيه الآراء المختلفة
حول الغموض ، ومكانه من البلاغة ، وإن كان ابن سنان الخفاجي نفسه لا يرى
في الغموض بلاغة ومن قبل هؤلاء النقاد دافع أبو تمام الشاعر عن مذهبه
في الغموض حين قال ناقد . لم تقول ما لا يفهم ؟ فأجاب : ولم لا تفهم
ما يقال ؟ (١٢٤)

وقد اختلف ادباؤنا العصريون في الغموض والوضوح اختلافا كبيرا فكتب
بعضهم ناقدا لمذهب الغموض ومنهم « عباس فضلى » وسواه ، وكذلك رآه

(١٢٣) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي - طبعة الخانجي ص ٦٧
(١٢٤) المصدر السابق ص ٢٠٩ الى ٢١٨ .

الذى هو جوهر الجمال الحقيقى « ولكن العقاد يرى أن وراء الغموض فى الشعر والأدب ابتداء فنيا ، والاتسان قد يقرأ كتابا غيره مرة فيجد فيه كل مرة من المعانى ما لم يره فى القراءات السابقة ، وهو رأى الدكتور طه حسين ولفيف من النقاد • (١٢٦)

والذى اراه أن هذا الرأى وهو رأى العقاد وطه حسين هو الأصوب فإن الانسان كلما قرأ وكرر القراءة فى كتاب ما وجد معنى جديدا غير الذى فهمه أولا ، ويتجلى ذلك بوضوح فى كتاب الله سبحانه وتعالى وهو قمة الاعجاز البلاغى وواللغوى والذى منه نهل العلماء ، وشرب الشعراء والادباء ، واستمد الجميع منه المعانى والألفاظ والأساليب وضمنوها كلامهم وأدبهم وشعرهم وحكمهم وأمثالهم فهو معين لا ينضب ، وبحر لا يغير ولا يجف ، فكما كررت قراءته اكتشفت معانى جديدة وأفكارا تحير الألباب ، وتسحر العقول • وحسبنا تلك الكشوفات العلمية المذهلة التى ثبتت أن القرآن الكريم يتحدث عنها منذ أربعة عشر قرنا مضت فكما جدت فكرة ، أو استحدثت نظرية علمية أعاد العلماء قراءة القرآن وتدبره فوجدوها •

وكذلك الأمر فى الأسلوب والأدب والشعر كلما كررت القراءة ازددت فهما وادراكا للمقروء يخالف ما قراته أولا • من إيضاح للغامض ، وفهم وتذوق للمبهم المغلق • وعليه يقول صاحب الرمزية فى الأدب العربى الحديث لم يكن الغموض هدفا من أهداف الرمزيين ، بل كان نتيجة طبيعية للجهود الواعية التى صرفوها فى الخلق الشعرى ، والنتاج البشرى يتراوح بين السهولة القصوى ، والصعوبة القصوى ، بين السياسة وهى متناول العامة والرياضيات العليا وهى من متناول الخاصة ، وكان الرمزيون فى محاولاتهم الشعرية يستهدفون رفع الأدب الى مرتبة الرياضيات فوجهوه الى فئة خاصة فنشأ عن ذلك الغموض • وتضاربت الآراء فى أمر هذا الغموض .

(١٢٦) دراسات فى الأدب الصوفى • د • خفاجى ج ٢ ص ١٢٤

وبحثوا في أسبابه . فمن قائل ان الغموض يرجع الى عدم رؤية القارىء ، أو الى نقص في مؤهلاته ، أو الى عدم اعتياده هذا النوع الصعب من الأدب . وعليه قال « كميل موكلير » ان الغموض ينشأ عن عدم الروية في القراءة . « وفئة اخرى تقول : ان الغموض يرجع الى أن معنى القصيدة يتحول بحسب الزمن والظروف لأن الشعر في رسالته يحمل حالة نفسية لا يستوعبها القارىء . الا في برهة معينة مؤاتية وبهذا يقول . « واذا ما أخذنا آراء المشتريين أنفسهم عثرنا على كلمة « للملذمة » في هذا الصدد وهي « اننى نتزع هذه القصيدة من دراسة عن الكلمة وهي دراسة معكوسة أى أن معناها ان كان لها معنى (كذا) ولكن عزائى بالكمية الشعرية التى تشتمل عليها هذه القصيدة يدرك بوساطة سراب في الألفاظ انفسها فاذا ما تمناه مرات عديدة متتالية أحسنا بشعور غريب » فهو اذن لا يحسب أن للقصيدة معنى محتوما وانما معناها يستمد من خلال السراب الابقاعى الذى فى الألفاظ مما يفضى الى أن المعنى ليس محدودا واحدا لأن الصفات الشعرية التى أثقلوا بها الكلمات لا تؤدى معنى خاصا جادا كالتى اعتدناها فى شعر سواهم بل توظف حالة نفسية بحيث ان لفظه « حالة نفسية » تصبح مرادفا للفظه « معنى » فى هذا الضرب من الشعر ، ويبعد « بول فاليرى » الى أكثر من ذلك فيقول : « يحتمل شعري كل المعانى التى يلبسونه اياها » وانه لمن الخطأ القتال للشعر أن تنسب الى كل قصيدة معنى حقيقيا واحدا محضا مطابقا وملازما لفكرة المبدع ، لأن الشعر لا يؤدي معنى محدد كالعلم مثلا وانما يورد حقائق ذويه (*) خلاقى . واقعها والجزو الشعرى هو المعنى المراد .

ولذلك أنتت القيم الجمالية فى شعر الرمزيين متحددة كما هى الحال فى الموسيقى الكلاسيكية التى تلاقى لها معنى مؤقتا أيضا بنسبة المتذوقين . ومربوطا بشروط الزمان والمكان والبيولوجية (١٢٧)

(*) ذووية : يعنى : ذاتية ولكن استأخذنا الدكتور عبد السلام سرحان لايرتضى ذلك .

(١٢٧) الرمزية والأدب العربى الحديث - انظرون غطاس كرم - دار الكشاف - بيروت سنة ١٩٤٩ ، ص ١٠٣ ، ١٠٤ مع تصويبات وتصرفات تصحيحية

ثم يواصل كلامه عن الغموض والوضوح ويأتي بأسباب اجتناب
الوضوح في الشعر والنأى عنه فيقول « والأسباب التي حملتهم على اجتناب
الوضوح هي :

أولا : ان في الوضوح خطر الملل ، فخبر للقارىء أن يكتشف السر الذي
يشتمل النص عليه ، من أن ينكشف هذا السر من تلقاء نفسه ، فتضيع
لذة الاكتشاف .

ثانيا : أنهم بدلوا في الترتيب المنطقي واستعاضوا عنه بجهاز من الألفاظ
الصورية المتحركة النورانية التي تلمح بعض نواحي الأشياء ولذا كان شعرهم
دواري لا مباشر .

ثالثا : ان الرمزيين لم يعتمدوا الألوان والأضواء بل قصدوا الى الظلال
ولم يشرحوا لأن التفسير ليس من رسالة الشعر ، بل هو ايماء .

رابعا : كانوا يحسبون أن في الذات الانسانية ناحية باطنية لم يعن
بها الأدب عناية مباشرة وفيها جوانب غامضة ، فسبروا هذه الأغوار وعبروا
عما لا يعبر عنه بطريقة مبهمة من جوهره توحية ولا تفصله تفصيلا ، وتلمحه
ولا تنجر عنه فترى المعانى التي يقصدون كما تلمح السماء الزرقاء من خلال
أغصان الدالية المورقة .

خامسا : كانوا يظنون ان الفكر البشرى تحقق به دائرتان : دائرة ذات
معنى حقيقي ، والدائرتان لا تتألفان فائتروا الأولى وتعموها ، علمهم يعثرون
على حقيقة الكون التي عجز عن بلوغها العلم الايجابي .

سادسا : أنهم و (ملارمة) منهم خاصة وجهوا ادبهم للخاصة من الناس
فجاء ادبهم مغلقا . ففي عرف « ملارمة » أن الرهزية تأمل الأشياء ، وصورة
من الأحلام والأحلام تنغيرها وهي أخذك الشيء واظهاره تحت نقاب من
الغرابة والوهم فيستتبط استندارجا لواسطه الايحاء .

« هذه هي أعجوبة يعينها » وفي عرف « مورياس » أن الرمزية عدو التربية والتعليم ، والخطابة والشعور المتكلف ، والوصف الحسى الواقعى ، ولقد حاول الشعر الرمزى فى رأيه أن يلبس لفكرة شكلا حسيا على أن هذا الشكل ليس غايتها وإنما يعينها على التعبير عن الفكرة ولا ينبغى أن تنفصل الفكرة عن علاقاتها الخارجية قط . لأن الصفة الأساس للشعر الرمزى هى : لا تذهب حتى تبلغ الفكرة بحد ذاتها الى العوامل الخارجية والأشياء اللاموسة . فمظاهر حسيه وجدت لتمثل الفكرة المجردة الأولى .

لم تكن الرمزية فى البدء ثورة بل كانت تحولا دعت اليه الفلسفة الدخيلة . فبيانات نظريات « كانت ، وشوبنهاور ، وهيغل ، وهارتمن » تشيع فى فرنسا ، ويتسم بها الشعراء « ويضعف « لويسن » عن هذا النوع « أن ذبوية هذا الشعر بلغت من الرفعة مبلغا امتصت معه الكون »

وقال آخر « كانت لرمزية مذهب الجمال الأمثل . وكانت مظهرا صرفا للجماليات » (١٢٨)

والصوفية أدب غزير له خصائص تخالف خصائص الأدب الآخر وقد بدأ من أوائل القرن الثانى الهجرى ، واستمر فى العصور التالية بعده ومن خصائصه السمو الروحى ، والمعانى النفسية العميقة والخضوع التام لارادة الله القوية وبعد الخيال والشطحات كما يتصف بالغموض والمعانى الرمزية (١٢٩)

وقد كان الأدب الصوفى نقاجا لجنسين مختلفين : الجنس السامى

(١٢٨) الرمزية فى الأدب العربى الحديث . انطون غطاس - الناشر
دار الكشاف بيروت - لبنان سنة ١٩٤٩ ص ١٠٤ - ١٠٦ . مع تصحيح .
وتصحيح .

(١٢٩) ظهر الاسلام . احمد أمين ص ١٧٠ ج ٤ ط الثانية - مكتبة
النهضة المصرية . ١٩٦١ م

ويمثله الأدب الصوفي والعربي ، والجنس الآرى ويمثله الأدب الصوفي الفارسي وبين الجنسين اختلاف كبير في التصوف والفتاح والمزاج . ومع كراهيتنا لمجتمع الخصائص الى الجنس فاننا نقر الى حد ما أن الساميين بحكم نشأتهم اقوياء الحس في الغالب ، ضعاف الخيال ، بينما الآريون واسعوا الخيال فكبر في أذهانهم جلال القوى الطبيعية لأنهم نشأوا في أقطار ذرات مناظر طبيعية جميلة ، جليلة فخمة غريبة وهم أقدر على وصف خلجات النفوس . والساميون أقدر على تشبيه ظواهر الأشياء . والتصوف الاسلامى كله وله . وحنين واخلاص ، وحيرة ، مصدرها الاعجاب . والحب والعاطفة .

أشكو وأشكر فعله فاعجب لشاك منه شاكر

فهذه عاطفة صادقة امتلأت بالحب وأورثت الشكوى والألم بل هى تسمو الى أرفع منازل التضحية وتجود بالحياة فى سبيل هذا الغرام وحرصا عليه .

ان الغرام هو الحياة فمت به صبا فحكك أن تموت ونعذرا

وفى هذا يخلف الأدب فى التصوف الاسلامى عن الأدب فى التصوف الآرى . فليس من طبيعة العربى أن يندمج فى الطبيعة ويعنى بها كغيره من ابناء الهند وفارس . أما الأدب فى التصوف الآرى فكله غرام ولكنه حب مزجت فيه العاطفة بالفلسفة . يبدأ التصوف فيه بالفهم والادراك ، ثم التفلسف . أما الاسلامى فيبدأ بالنسور ولا يلزمه أن يكون هناك شىء آخر . ومن أجل ذلك كان التصوف مجالا لفهم الفرق بين الطبيعتين ، والمزاجين ، والأدب - الصوفى يسلك طريق المكاشفة فى ادراك الحقائق (١٣٠) ويستبدل لمستعرض الأدب العربى منذ عصوره الأولى فى مطلع الجاهلية الثانية حتى اواخر العصر الأموى أنه فى مجمله أدب بعيد عن المجرىات سوء كان فى طريقة نقله

(١٣٠) ظهر الاسلام - أحمد أمين ط الثانية ج ٤ ص ١٧١ - ١٧٢ سنة ١٩٦١ مكتبة النهضة العربية .

ووصفه للعالم الخارجى ، أم فى تصويره للخلاجات الداخلىة فى الانسان ، ويرجع ذلك الى العقلىة السامىة فى طورها البدائى فالعقلية السامىة فى جاهلىة العرب لم تخرج الى ما وراء حدود المادة المرئىة • بل تقيدت بها فوقفت على حقيقتها وفصلت فى بيان أجزائها ، وأغرقت حتى جاء أديها الوصفى لوحات ذوات - ألوان بىنات تكاد تكون كاملة بحيث ان القارىء يتخذ منها صورا معينة نلمس ونرى •

والفكر الاسلامى فى أدبه أميل الى أن يكون فكرا موضوعيا لا يبلغ التمول بقدر اقتصاره الخاص ، ولا يتخطى المرحلة التى تفكر بها الشعوب فى الاتصال المباشر مع المادة • ولنا بالشعر الجاهلى والقرآن الكريم خير دليل عليه • • وقد قامت الفتوحات فخرج العرب من الصحراء ، وانشطر الأسمر سطريرين تبعنا لناموس الحياة الأمرىة فمنهم من شغلته السياسة والأحزاب المتواترة المتشادة ، والعصبىات المتطاحنة فحمله تيارها ، ومنهم من لازم الجزيرة فى معزل عن الانفعالات السياسية فأغفلها وانصرف الى محض شعر وجدانى لى غزل عذرى وآخر حصرى • واذا بالذوق الأورى صيحة نفس منعبة لهيفة ولهى تتحطم على ذاتها ، وتنوء تحت عبء من الهوى ، غير أن هذا الهوى لم يصور من حيث هو دافق دائم فى الذات بل من حيث هو شوق ، ورقق ، وتمن ، وإخلاص وجملة من العواطف السطحية فى الانسان • أما الحصريون فجاء غزلهم أقل عمقا وتجريدا ، وأشد ارتباطا بالمادة ، وأكثر بعدا عن الإبهام فى طريقة بث الحساسىات • فبىستدل من خلال ذلك على أن العرب ماديون والقعيون فى جاهلىتهم واسلامهم ، وأن أديهم أميل الى الوضوح والواقع فى والتجريد ، ولما كان الرمز بتجويده تجريدا للمادة وكان الأدب الاسمى بالرمزى بعيدا عن الوضوح المألوف والواقع الملموس ، ولما كانت جاهلىة العرب مقيدة ببيئتها ومتضمنات محيطها المادىة ، وكان الأدب الرمزى سعيا الى الفكرة المجردة والى سير غور الأعماق النفسىة ، جزمنا بأن الأدب القديم حلو من الرمزىة كما فهمناها فى دراستنا • وآدال الله العباسيين فاختلفت عرب

وعجم وإلاء وثقافة وسكنى ، وأوغلوا في الاختلاط فقبسوا عن هم أعرق منهم ، حضارة ، وصهروا العناصر المتجايزة من تراث الهند وفارس والأغريق في عناصرهم الأصيلة وغدا الأدب نمرة من مزيج شعوب مختلفة العادات والمقاييس . والمذاهب والفكر فأتخذ مرحلة جديدة نشير فيها الى لونين ينوع اخص مما للأدب الصوفي ، والأدب المتأثر بالفكر اليونانى . لأنه في جسوهه يلتقى بالذعات الرمزية الفلسفية ، العامة في مواطن عدة أشهرها ما يلى :

أولا : الشعراء المتصوفة كانوا يعتهدون في مذهبهم الجديد على أن كل جميل في الأرض انما هو لمحة من جمال الله ، وجعلوا العالم خيالا لا حقيقة ووحدا بين ذات الاتسان وذات الله .

ثانيا : انعتقوا من الحواس تقيدهم ثم وتسمرهم الى الأرض فخدروا هذه الحواس ، وتركوا العنان للروح حتى تنطلق في شطحاتها .
ثالثا : كانت في خواتهم خلجات تذلل في أعينهم ترهات الأرض وتقلهم الى عالم أرحب تتخلص عنه الاشياء ، وينطقىء ، الحس ، وتفنى المادة ، وأن هذه النزعة نحو المشاهدة أشبه بفكرة المجهول والغريب ، التي تغلف النزعة الرمزية وكلاهما مستمد من الهندية .

رابعا : الغيبوبة الصوقية أمضت بأبن لفارض في التائية الكبرى و «الحلاج» و « ابن العربي » الى نتاج منطو على شىء من الغممة التي لاتفهم . وهذه الغممة التي لاتفهم شبيهة جوهرا بالتعبير عن حالة عدم الوعي التي عنى باستنباطها جماعة الرمزية فتلك ناجمة عن عجز التعبير أمام المشاهدة الكبرى وهذه عن الانطواء على خفايا الذات في ننايا العقل الباطنة على أن التشابه في النزعات أو بعضها لايقضى بالحتم الى تشابه ، أو مطابقة أو مجانسة تامة في النتاج . فبين الشعر الصوفي ، والرمزية بون وخلاف .
في الجوهر (١٢١) .

(١٢١) الرمزية في الأدب العربى الحديث . انطون غطاس كرم ص ١١١ ،

١١٢ .

ويقول الدكتور « إبراهيم مدكور » والشعر الصوفي قسم من أقسام الأدب العربي ينقذ إلى القلوب ، ويعبر عن خلجات النفس ، ويستعان به على التصرع والخضوع ، يتغنى به الفرد ، وتنشده الجماعة ، ولا يخلو من رقة وحلاوة وقد قال الشعر كثيرون من متصوفي الاسلام قالوه في لغة سهلة ، بل دارجة أحياناً ، أو تعمقوا فيه فرمزوا وأغمضوا بحيث يعز فهمهم (١٣٢) فإن الصوفية قد نزعوا نزعة ذوقية عميقة ، وأنهم يضربون في عالم ما وراء الحس ، ويحاولون أن يصلوا بقلوبهم ومشاعرهم إلى ما لا يتسنى للعقل والحواس الوصول إليه ، وقد أطمأنوا إلى ما وافتهم به أخواتهم وأرواحهم من معان ، وما صورت به عالم مافوق الواقع من صورة لا توجد الا في أذهانهم وأخيلتهم وبواطنهم ، وقد حاولوا أن يدللوا على أن عالمهم هذا هو الحق ، وأن ماعداه هو الباطل . وذلك باتباعهم طريق التأويل لكل ما يتعارض وعقائدهم ومبادئهم من نصوص القرآن والسنة ، فبرهنوا بطريق التأويل - متبعين في ذلك طريق الشيعة الباطنية - « على أن كل آية بل كل كلمة في القرآن تخفي وراءها معنى باطنا لا يكشفه الله الا للخاصة من عباده الذين تشرق هذه المعاني في قلوبهم في أوقات وجدهم وقالوا ان التصوف في الحقيقة الا العلم الباطن الذي ورثه علي بن أبي طالب عن النبي » (١٣٣) .

وقد اتخذ الصوفية لهم لغة خاصة بهم ومسميات لا يعرفها الا هم ، ولكنهم فعلوا في اللغة كما فعل كل العلماء في اللغة العربية : فأخذوا الألفاظ العربية واطلقوها على مدلولات خاصة ، كما فعل النحاة بالفاعل والمفعول ، والمبتدأ والخبر ، والجار والمجرور ونحو ذلك من ألفاظ كان العرب يستعملونها في مدلولات عامة فأخذوا النحاه ووضعوها لمصطلحات خاصة . حتى ان العربي

(١٣٢) مقدمة الفتوحات المكية . د . إبراهيم مدكور ص ٢١ السفر الثالث .
(١٣٣) الرمزية في الأدب العربي د . درويش الجندی ص ٣٤٠ بتصريف نصويني .

الفتح لم يكن يفهما في معانى النخاعة ، وهكذا الشأن في البلاغة والعروض
والمفلسفة (١٣٤) •

ومن مصطلحات الصوفية :

المريسد : وهو المتجرد عن ارادته •

المسافر : وهو الذى سافر بفكره فى العقولات والاعتبارات •

السالك : وهو الذى مشى على المقامات بحاله لا يعلمه •

الأبدال : هم سبعة ، ومن سافر من القوم عن موضعه ، وتبرك
جسدا على صورته حتى لا يعرف أحد أنه فقد - فذلك

هو البديل •

الطريق : عبارة عن مراسم الحق تعالى المشروعة التى لارخصة فيها

الوقت : عبارة عن حالك فى زمان الحال ، لاتعلق له بالماضى

ولا بالمستقبل •

الأديب : يريدون به أدب الشريعة ، ووقتنا أدب الخدمة ، ووقتنا

أدب الحق وأدب الشريعة هو الوقوف عند رسومها وأدب

الخدمة الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها ، وأدب الحق •

أن تعرف مالك وماله •

الحال : هو مايرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب •

وقبل هو : تغيير الأوصاف على العبد •

المقام : عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام •

القطب : وهو الغوث عبارة عن الواحد الذى هو موضع نظر الله مع

العالم فى كل زمان •

(١٣٤) الرمزية فى الأدب العملى لدرويش الجندى ص ٣٤٠ •

الانزعاج هو : اثر المواعظ في قلب المؤمن ، وقد يطلق ويراد به التحريك للوجد والأنس .

الأوتاد : عبارة عن أربعة رجال ، منازلهم على منازل أربعة أركان من العالم : شرق وغرب ، وشمال وجنوب ، مع كل واحد منهم مقام تلك الجهة . (١٣٥)

البقاء : رؤية العبد قيام الله على كل شيء .

الفناء : رؤية العبد لفعله لقيام الله على ذلك .

الحضور : حضور القلب بالحق عند غيبة عن الخلق .

الصحو : رجوع الى الاحساس بعد الغيبة بوارد قوى .

السكر : غيبة بوارد قوى . (١٣٦)

يقول الأستاذ أحمد أمين ، ولكن هناك فرقا بين المتصوفة وغيرهم من جانب الاصطلاح ، فالمصطلحات الصوفية لا ترجع الى العقل في تنمها كالأوضاع النحوية ، أو البلاغية أو ماثاكل ذلك وإنما ترجع الى الفوق . (١٣٧)

وهي من أجل ذلك لا تتدل على معانى محددة مضبوطة كما تتدل المصطلحات العلمية . هذا وقد عمد شعراء التصوف الاسلامى فى التعبير عن حبهم الالهى الى الفاظ الحب الانسانى وما يتصل بذلك الحب من وصل وهجر ولوعة ونحول كما عمدوا الى وصف الخمر وحانها ودننها وكثوسها والندمان وغير

(١٣٥) اصطلاحات الصوفية لمحيى الدين بن عربى - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٣١ مجاميع ص ٧٦٤ ، ٧٦٥ .

(١٣٦) مصطلحات الشيخ محيى الدين بن عربى فى آخر كتاب التعريفات للجرجاني ص ٢٨٨

(١٣٧) مجلة الرسالة العدد « ١٣١ » من السنة الرابعة سنة ١٩٣٦ م مقال للأستاذ احمد أمين بعنوان « الرمز فى الأدب الصوفى .

ذلك من الأوصاف التي نجدها في الشعر الغزلي والخمري المعبر عن عواطف الانسان تجاه - معشوقة تعلق بها وكلف بحبها » وذلك كإبن الفارض في نأثيته الكبرى ، والميمية فإن الرموز والاصطلاحات التي اشتملت عليه القصيدتان تنطق بأن الشاعر لم ينظمها على نحو ما ينظم الشعراء الغزليون ، والخمريون العاديون شعرهم في النغنى بحب هذه أو تلك من النساء ، وفي وصف الخمرة المادية المستخرجة من عصير الكرم • فهي أى الثائية أو الميمية ليست الا ترجمة لحياة الشاعر الروحية كتبها عن نفسه ، وقص فيها ماتعاقب عليه من أطوار الحب ، وما عاناه من ألوان الرياضات والمجاهدات ، ومما خضع له من ضروب المحن والآلام في كل طور من هذه الأطوار ، كما يرمز في الميمية « بالدمامة » للمحبة الالهية التي هي أصل الخلق ومصدر الوجود ، فالحسب الذي يهتف به الشاعر ليس حيا انسانيا والخمر التي يصفها هنا ليست الا رمزا أو كتابة عن الحب الالهي • (١٣٨)

ومهما يكن من شيء فقد أتخذ الصوفية من الشعر الغزلي والخمري الصوفي الأصل وغيره وسيلة للتعبير عن معانيهم • وكان هذا الشعر أشهر ميادين الرمزية الصوفية • ولم تبدأ الرمزية في الغزليات والخمريات في نبر التصوف بمثل هذا الغنى كما يقول نيكلسون • (١٣٩) ومن ذلك قول الحلاج :

| | |
|----------------------------|-----------------------------------|
| والله ما طلعت شمس ولا غربت | الا وحبك مقرون بانفاسي |
| ولا خلوت الى قوم أحدثهم | الا وأنت حديثي بين جلاسي |
| ولا ذكرتك محزونا ولا فرحنا | الا وأنت بقلبي بين وسواسي |
| ولا هممت بشرب الماء من عطش | الا رأيت خيالا منك في الطاس (١٤٠) |

(١٣٨) ابن الفارض والحب الالهي • دكتور محمد مصطفى حلمي - دار المعارف بمصر ص ٩٣ ، بتصرف •

(١٣٩) الرمزية في الأدب العربي • د • درويش الجندی ص ٤٣٢ •
 (١٤٠) ديوان الحلاج تحقيق د • كامل مصطفى الشيبلي •

وقول ابن الفارض ^{١٤١}

ما بين معترك الا حداق والمهيج
ودعت قبل الهوى روجي لما نظرت
لله اجفان عين فيك سساهرة
وأضلع نحلت كادت تقومها
وأدمع هملت لولا التنفس من
وحبذا فيك أسقام خفيت بها
أصبحت فيك كما أمسيت مكتئبا
هفو الى كل قلب بالغرام له

أنا القنيل بلا اثم ولا حرج
عيناى من حسن ذلك المنظر البهيج
شوقا اليك وقلب بالغرام شجي
من الجرى كبدى الحرى من العوج
نار الهوى لم كد! بخوض اللجج
عنى تقوم بها عند الهوى حججى
ولم أقل جزعا : ياأزمة انفرجسى
شغل وكل لسان بالهوى لهج (١٤١)

وقول ابن عربى .

مرضى من مريضة الأفسان
هفت الورق بالرياض فنساحت
بأبى طفلة لعوب تهسدى
أطلعت فى العيان شمسا فلما

علانى بذكرها علانى
شجو هذا الحمام مما شجاني
من بنات الخدور بين الغوانسى
أفلت أشرقت بأفق جنانى (١٤٢)

وقول الجيلانى :

على العهد من تلك المعاهد زينب
لقد حفظت تلك العهد ولم تكن
فان نقلت عنها الوشاة تجنبا

وما غيرتها الحادثات فتحجب
تضيع عهدا بالحصب زينب
فمن أجل ما تهوى الوشاة التجنب

(١٤١) ديوان ابن الفارض . دار صادر - بيروت - للطباعة والنشر
ص ١٤٤ سنة ١٩٥٧ ١٩٧٦ هـ

(١٤٢) ذخائر الأعلام . شرح ترجمان الاشواق تحقيق د . الكردى

وان أعددوا فيها بصد هجرة فبرى الوفاق وابل اللطف خلب
خفوا يا نداماها كئوس رضاها فكف يد الندمان فيها مخضب (١٤٢)

وقول النابلسي :

أطوف على ذاتي بكاسات خبرتي وأستمع الألحان في حان حضرتي
وأنفخ مزماري وأصغى لصوته وأضرب في حين ترقص قيني (١٤٤)

وقد اشتهر ابن الفارض بوصف الخمر والغزل الالهي ولشعره اتجاه أبعد .
وفكره أعمق ، ومعنى أدق ، مما يظن الذين يأخذونها بظاهر الفاظها ،
ويتوهمون أن الشاعر انما نظمها متغينا بالخمرة المادية واصفا لها وذلك على
نحو ما زعم « كليمان هيوار (١٤٥) » والحقيقة أن ابن الفارض والصوفية جميعا
انما يقصدون الخمر الالهي الذي لم تعنصره يد البشر وليس بمسكر حقيقة
لايقصدون الخمر الحسى الذي يذهب العقل ، ويطيير الفؤاد ، ويذهل الانسان
انما يقصدون الخمر الالهية الذي لم تعنصره يد البشر وليس بمسكر حقيقة
انما سكر هؤلاء العشاق من وقدة الحب ، وحرقة الجوى ، ولذة الوصال ،
والقرب من الله العلى القهار وليس كما قال المستشرق المتجنى على ابن الفارض
وهو « كليمان هيوار » أنه عنى بالخمرة المأخوذة من الكرم فذلك افتراء واختلاق
من عند نفسه فضلا عن أنه لايملك الحجة بل ويفتقد البرهان والدليل على
صحة زعمه هذا .

وخمريات ابن الفارض وغيره بين أيدينا وهي خير دليل وشاهد على
صدق شعورهم وسلامة نواياهم وانما عمدوا الى هذه الألفاظ واستخدامها

(١٤٣) الانسان الكامل . طبع صبيح د ١ ص ٣١ .

(١٤٤) ديوان الحقائق ومجموع الرقائق للنابلسي - نسخة مخطوطة

بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٣٤٨١ ورقة ٢٨ .

(١٤٥) ابن الفارض والحب الالهي . د . محمد مصطفى حلمي ص ١٠٢

دار المعارف بمصر .

لنغطية حالهم وعدم كشف أسرارهم وتلك خاصية من خصائص الصوفية وميزة أمتاز بها أدبهم . « ويفهم حب ابن الفارض على وجهين أحدهما إنساني والآخر الهى . فان شراحه وهم الذين ذاقوا ذوقه ونهلوا من موره ، ذهبوا الى أن كل ما يذكر في ديوانه من محبوب أو محبوبه ، وممن صور ونعينات مختلفة سواء ما كان منها رياضاً أو زهراً ، أو شجراً ، أو طير ، إنما يقصد به الحقيقة الالهية من حيث تعيناتها لا هذه التعينات ذاتها . وهؤلاء الذين يذهبون هذا المذهب وفي مقدمتهم « عبد الغنى النابلسي » إنما يفعلون بشعر ابن الفارض ما فعله ابن عربي بسعره هو من تأويل الألفاظ وتأويلاً رمزياً ، يخرجها عن ظاهرها الى هو ما أبعد من هذا الظاهر . فقد نظم نظم ابن عربي طائفة من القصائد تغنى فيها بالحب الالهى مصطلحاً أسلوب الاسارة ، وشرح بنفسه هذه القصائد وهو يجرى على طريقة الصوفية في الكتابة ، والايماء وضمن هذا كله كتابه المسمى « ذخائر الاعلاق ، شرح ترجمان الأشواق » الذى يقول في مقدمته مانصه « فكل اسم أذكره في هذا الجزء رفعتها أكنى ، وكل دار أندبها فدارها أغنى ، ولم أول في هذا الجزء على الايماء الى الواردات الالهية ، والتنزلات الروحانية والمناسبات العلوية جرياً على طريقتنا المثلى ، فان الآخرة خير لنا من الأولى ، والله يعصم قارىء هذا الديوان من سبق خاطره الى ما لا يليق بالنفوس الأبية ، والمهم العلية ، المتعلقة بالامور السماوية . . وجعلت العبارة في ذلك بلسان الغزل والتشبيب ، لتعشق النفوس بهذه العبارات فتوافر الدواعى على الاصغاء اليها . وهو لسان كل أديب ظريف ، روحانى لطيف (١٤٦) وابن الفارض من الذين عمدوا الى دون التصريح ، وآشروا الاشارة على العبارة فقال .

وعنى بالتلويح يفهم ذائق غنى عن التصريح للمتغننت
بها لم يبح من لم يبح دمه وفي الـ اشارة معنى ما للعبارة حدث

(١٤٦) ابن الفارض والحب الالهى . د . محمد مصطفى حلمي -
دار المعارف بمصر ص ١٥١ ، ١٥٢ .

فالتلويح لا يفهمه الا من كان صاحب ذوق ، نافذ البصيرة ، دقيق الشعور
وله من هذا كله ما يغنيه عن تصريح المتعنت الذى ينكر على صاحب الذوق
تأويحه .

ان الاشارة هي سبيل الصوفى الى ستر اخواقه ومكاشفاته عن ليس
من اهل الذوق والمكاشفات ولعله اصطنع أسلوب فعبّر في صراحة
ووضوح عن أسرارته وحقائقه لكان في ذلك ما يحقن عليه الناس ، ويشككهم
فيه ، ويغرى به اهل الظاهر فيجعلهم يبيحون دمه على نحو ما فعلوا بالحلاج .

والاشارة فيها من اللطف ما يجعلها تتسع لأكثر مما تتسع له العبارة
من المعانى (١٤٧) واذا كان ذلك كذلك فيجب أن لا يؤخذ وصف ابن الفارض
للخمر وتغنيه بالحب على ظاهره ، وانما يجب ان يلاحظ فيه عامل التلويح
والاشارة وأن يفهم على أنه صادر عن صاحب ذوق وحال . (١٤٨)

على أن من أشعار ابن الفارض - كما يقول الدكتور محمد مصطفى
حلمى ما لا يمكن توجيهه وجهة مادية ، ومن ذلك قصيدته : الثانية الكبرى
والخمرية الميمية وقد رمز الأولى الى الحب الالهى بالحميا . والى الذات
الالهية بالكاس ، ورمز في الثانية الى الحب الالهى بالمدامة .

فقال في الاولى :

سقتنى حميا الحب راحة مقلتي وكاسى محيا من عند الحمى جلت
فأوهمت صحبى أن شرب شرابهم به سر سرى فى انتشائى بنظرة
وبالحق استغنيت عن قدحى ومن وكاسى محيا من عند الحمى جلت

(١٤٧) ابن الفارض والحب الالهى - د . محمد مصطفى حلمى ١٥٢ ،

١٥٣ .

(١٤٨) المرجع السابق نفسه ص ١٥٣ .

وقال في الثافية :

شربنا على ذكر الحبيب مدامسة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم

ولا يمكن - كما يقول الدكتور محمد مصطفى حلمي - أن يفهم من هذه الأبيات أنها ترمي إلى الخمر العادية ، وذلك لان ابن الفارض لم يشرب في الأبيات الثلاثة حميا الحب على نحو ما نشرب الخمر العادية في كأس أو قدح ، ولكن كأسه هي وجه محبوبته « الذات الالهية » الذي فاق كل حسن وقدحه هو عينه التي ينظر بها إلى هذا الوجه ، يملؤها من جماله كما يملأ القدح من الخمر ولو علمنا أن الجمال صفة أزلية من صفات الله وأن الحسن خاصة من خصائص المحسوسات اذا كان فيها تقاسب لتثبت أن المحيا الذي بجلب عن الحسن هو : وجه الله : ولترتب على هذا أن تكون الثافية الكبرى عبارة عن الحب الالهى ومثل هذا يقال في المدامة التي وصفها « ابن الفارض » في خمريته ، فهي روحية خالصة شربها وسكر بها من قبل أن يخلق الكرم . أى من قبل أن تهبط روحه من عالم الأمر إلى عالم الحس حيث تنصل بالبدن (١٤٩) ثم وصف الخمر فقال :

| | |
|------------------------------|--------------------------------|
| يقولون لي صفها فأنت بوصفها | خير أجل عندي بأوصافها عم |
| صفاى ولاماء ولطف ولا هوى | ونور ولاتار وروح ولا جسم |
| تقدم كل الكائنات حديثها | قديما ولاشكلك هناك ولا رسم |
| وقامت بها الأشياء نم لحكمه | بها احتجت عن كل مالا له فهم ؟ |
| وهامت بها روحى بحيث تمازجا | اتادا ولا جزمه تخله جرم |
| فخمر ولاكرم وأدم لى أب | وكرم ولا خمر ولى أمها أم |
| ولطف الأوانى فى الحقيقة تابح | للطف المعانى والمعانى بها تنمو |
| وقد وقع التفريق والكل واحد | فأرواحنا خمر وأشباحنا كرم |
| ولا قبلها قبل ولا بعد بعدها | وقبله الأبعاد فهى لها حتم |

(١٤٩) ابن الفارض والحب الالهى د. محمد مصطفى حلمي .

وعصر المدي من قبله كان عصرها وعهد أجبينا بعدهم ولها اليتيم (١٥٠)

الا ترى أن هذه الأوصاف التي أراد ابن الفارض أن يظهرها خلالها على حقيقة خمره ، وكيف أنها تبين عن خمر قديمة تقدمت كل الكائنات وقامت بها الأشياء ، وأنها كانت قبل أن تكون الاجسام فهي خمر ، ولكنها ليست من الكرم في شيء ، وجدت من الازل ، وستبقى الى الابد - ألا ترى أن هذه الأوصاف لا تنطبق الا على هذه الخمر التي رمز بها ابن الفارض الى الحب الالهي الذي هو أصل الوجود . وأن من يقرؤها في شيء من الروية والتدبير لا يشتبه عليه أمرها ، ولا يشك في أنها خمر ليست مادية (١٥١) .

أما محي الدين بن عربي فهو - فيما عدا ديوانه « ترجمان الأشواق » كثيرا ما يمزج غزله الالهي بفكرة المسيطرة عليه مما يبعد التباس هذا الغزل بالجانب المادي الانساني . ومن ذلك قوله :

| | |
|--------------------|------------------|
| وما رآها بصرى | حقيقتي همت بها |
| قتيل ذاك الحنور | ولو رآها لغدا |
| صرحت بحكم النظر | فعمدا أبصرتها |
| أهيم حتى السحر | أبيت مسحورا بها |
| لو كان يفني حذرى | يا حذرى من حذرى |
| جمال ذاك الخمر | والله ما هيمنى |
| ترى بذات الحمر | في حسنها من ظبية |
| تسبي عقول البشر | إذا رنت أو عطفست |
| أعراف مسك عطر | كأنما أنفاسها |
| في النور أو كالتمر | كأنها شمس الضحى |

(١٥٠) ديوان ابن الفارض دار صارك بيروت ص ١٤٢ سنة ١٣٧٦ هـ .

١٩٥٧ م .

(١٥١) ابن الفارض والحب الالهي ص ١١ ، ١١٣ بتصرف .

نور صباح مسفر
سواد ذاك الشجر
خذى فؤادى وذرى
اذ كان حظى نظرى (١٥٢)

ان أسفرت أبرزها
وأ سدلت غيبتها
يا قمرا تحت دجى
عيني لكى ابعثك

ويقول ابن عربى أيضا :

ذات يقدر لفظها معناها
منى وأهوى كل من بهواها
انراب من حبى لها محياها
فوجودنا عين لها وسواها
فرد فلا ثان فمن ثناها (١٥٣)

ان التى كان الوجود يكونها
انى لأهواها وأهوى قربها
ليلى ولبنى والرباب وزينب
لو مت مات وجودها بمماتها
عجبا لنا ولها فان وجودنا

وهو يعقب شارحا هذه الأبيات ووحدة الوجود فيقول « ولما كان الاصل واحدا ، وما ثناء سوى نفسه ، ولا ظهرت كثرة الا من عينه كذلك ، كانت له فى كل شىء من العالم آية تدل على أنه واحد ، فالكون كله جسم وروح ، وبه تمام نشأة الوجود فالعالم للحق كالجسم للروح وكما لم تعرف الروح / من الجسم فاننا لما نظرنا فيه ورأينا صورته مع بكائها يزول عنها أحكام كنا نشاهدها من الجسم وصورته من ادراك المحسوسات والمعانى ، فعلمناه ان وراء الجسم الظاهر معنى آخر هو الذى أعطاه أحكام الادراكات فيه ، فسمينا ذلك المعنى روحا لهذا الجسم ، وكذلك ما علمنا ان لنا أمرا يحركنا ويسكننا ويحكم فينا بما نشاء حتى نظرنا فى أنفسنا فلما عرفنا

(١٥٢) نقح الطيب للمقرئ ح ٢ ص ٣٦٦ تحقيق محمد الدين عبد الحميد
ط أولى سنة ١٣٦٧ هـ وسنة ١٩٤٩م المكتبة التجارية بمصر - مطبعة
السعادة .

(١٥٣) الفتوحات المكية لابن عربى ح ٣ ص ٤١٤ .

نفوس عرفنا ربنا حذو النعل بالنعل ، ولهذا خبرني الوحي النبوي بقوله :
من عرف نفسه عرف ربه (١٥٤) .

ثم يقول ابن عربي :

مرضى من مريضة الأجنان عللاني بذكرها عللاني

ثم يشرح قوله هذا فيقول مبينا ما يريده ، ويهدف اليه « المرض »
الميل . يقول لما مالت عيون الحضرة المطلوبة للعارفين من جانب الحق
سبحانه بالرحمة والتلطف اليها مالت قلبي بالتعشق اليها فانها لما
تنزهت جلالاتها ، وعلت قدرا ، وسمت جبروتا وكبرا يمكن أن تعرف فتحب
فتنزلت بالألطف الخفية الي قلوب العارفين بقوله « وسعني قلب عبدي » .
ضرب من التجلي تعلق القلب عند ذلك فكان الحب ، وكان الميل الدائم وهو
المرض المحمود ، وقوله . عللاني بذكرها لما ذكر المرض طلب التعلل ، وما بأيدي
الكون منه الا الذكر فان ضبطه وتحصيله محال ، فطلب ما يجوز له طلبا وهو
الذكر كما قال « اذكروني أذكركم » وثني يريد ذكرا بلسان الغيب وذكر بلسان
الشهادة ، وكرر التعليل بالتثنية يقول اذكرا لي بذكرى له وبذكره ايأى
وهو حالة فناء العبد عن ذكر ربه بذكره لذكره بربه لربه بلسان عبده ، كما
قال عليه السلام في الرفع من الركوع ، فان الله قال على لسان عبده سمع
الله من حمده (١٥٥) ويشرح النابلسي بيتا لابن الفارض هو :

وهل فتيات بالغوير يرينني . . . مرابع نعم ، نعم تلك المرباع

انه يقول : « قوله وهل فتيات : يكنى بذلك عن السالكين المبتدئين في
طريق الله تعالى ، فان بقايا نفوسهم المتعلقة بأبدانهم يديرونها على اطاعة

(١٥٤) الفتوحات المكية لمحي الدين بن عربي ح ٣ ص ٤١٤

(١٥٥) ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الاشواق لمحي الدين بن عربي حققه

وعلق عليه د . محمد عبد الرحمن الكردي ١٣٨٣ هـ ١٩٦٨ م ص ٩٩ ، ١٠٠ .

والعبادة فهم في المجاهدة ، ولهذا قال : بالغوير ، تصغير . الغور . والكناية بالفور هنا عن البنية الانسانية . لان فيها سر بان النفوس البشرية وقوله : يريننى : أى تلك الفتيات بحالهن أو بمقالهن ، فان نفوس السالكين تحس بالأمور الالهية ، فتظهر عليهم آثارها ، وتشرق على بواطنهم ، وظواهرهم . أنوارها . وقوله : مراتب : كناية عن مظاهر دون المتجلى الحق ، فيرى المنازل ولا يرى النازل ، فان ذلك يظهر للسالك دون المتجلى الحق ، فيرى المنازل ولا يرى النازل . وقوله نعم : كناية عن المحبوبة الحقيقية والحضرة العلية الغيبية الوجودية (١٥٦) .

ان هذا الشرح في نظر المتصوفة هو المتصود من الألفاظ السوارة في أشعارهم والتي ينطق بها الصوفي في نشوة الحب ، ووقدة العزم أما غير المتصوفة فينسون أنهم أى الصوفية حملوا الألفاظ فوق طاقتها ، وأنها ملتفة وغامضة مبهمه .

دوافع الرمز الصوفي :

ان الرمز هو طابع الأدب الصوفي شعرا أو نثرا فقد لجأ الصوفية الى الرمز والغموض وعدم الوضوح في أدبهم ، وألفاظهم ، وتعبيراتهم فلا ريب أن هناك دوافع الجأت هؤلاء المتصوفة الى استخدام هذه الأساليب وجعلها دينا لهم بل سمة تميزهم عن غيرهم وتعزلهم عن سواهم . فذأوا عن الوضوح والتصريح والكشف عما يقصدون ، وأعتقد أنهم انطلقوا على سجايهم بدافع من وقدة الحب ، وشدة الغرام ، ورغبة الوصول والمساهمة وتركوا فهم ألفاظهم ، وإدراك مراميهم لمعرفة اصحاب الذوق الأدبي الرفيع ولذلك نرى أصحاب الذوق السليم وأهل المعرفة والمتمرسين بأساليب أدباء التصوف الاسلامي يفهمون قصدهم ، ويدركون معانى الفاظهم ثم لا يجدون غرابة فيها ولا غموضا

(١٥٦) شرح ديوان ابن الفارض - جمع رشيد غالب بشرح البوريني ، والناجلى ح ٢ س ١٣ المطبعة الخيرية سنة ١٣١٠ هـ .

بل بطريون عند سماعها ، وترتاح قلوبهم لها وتطمئن أفئدتهم اليها • ولنترك
القشيري يدعم هذا القول بتبليانه للجوء الصوفية الى الرمز والغموض فيقول
في رسالة « :

ان لكل طائفة من العلماء الفاظا يستعملونها ، انفردوا بها عن سواهم ، وتوضو
عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المخاطبين بها ، أو تسهيلة على
اهل تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم باطلاقها • وهذه الطائفة – يعنى
الصوفية – يستعملون الفاظا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم
لأنفسهم والاختفاء والستر على من باينهم في طريقتهم ، لتكون معانى الفاظهم ،
مستبهمة على الأجنب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها ،
اذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف أو مجلوبة يضرب تصرف ، بل هي
معان اودعها الله تعالى قلوب قوم ، واستخلص لحياتها أسرار قوم (١٥٧)
ويقول ابن الفارض :

وعنى بالتلويح يفهم فائق •• غنى عن التصريح للمتعمت

بها لم يبيح من لم يبيح دمه في الـ إشارة معنى ما لعبارة حدث (١٥٨)

فنرى ابن الفارض في هذين البيتين يقرر في غير موارد أنه يلجأ
الى التلويح مبتعدا عن التصريح تاركا فهم كلامه لأصحاب الذوق النافذ
البصيرة • المتمتعين بدقة الشعور ، ورهافة الحس ، فانه لو صرح ربما
أبيح دمه ، واتهم بالكفر والزندقة كما حدث للصوفى الشائر : الحسين
بن منصور الحلاج « هذا وإن الإشارة تنسع لأكثر مما تنسع له العبارة من
المعنى •

(١٥٧) الرسالة القشيرية تحقيق د • الامام المرحوم عبد الحليم محمود،

د • محمود بن الشريف ص ٤٠ •

(١٥٨) ديوان ابن الفارض ص ١٨٣ دار صادر – بيروت للطباعة

والنشر ١٣٧٦ هـ ١٩٥٧ م •

ويقول ابن عربي « اعلم أن أهل الله لم يضعوا الاشارات التي اصطلموا عليها فيما بينهم لأنفسهم فانهم يعلمون الحق الصريح في ذلك ، وانما وضعوها منعا للدخيل حتى لايعرف ما هم فيه ، تسفقة عليه أن يسمع نسيئا لم يصل اليه ، فينكره على أهل الله فيعاقب (١٥٩) .

ويقول ابن عربي - ايضا - « انا نظمنا لك الدر والجهر في السلك الواحد ، وابرزنا لك القول في حضرة الفرق المتباعد فلهذا ترى الواقف عليه لايكاد يعثر على سر النسبة التي اودعتها لديه ، انما هي رموز واسرار . الا تلحقها الخواطر والأفكار ، ان هي الا مواهب عن الجبار » جلت أن تذل الاذوقا ولا تصل الا لمن هام بها عشقا وشوقا (١٦٠) .

فابن عربي ايضا يقرر أنه لجأ الى الرمز ، وكتمان السر وذلك بأستخدامه الفاظا يستغلق معناها على غير أهل الذوق فلا يستطيع أحد ترجمة مشاعره لأنها لاتدرك الا بالذوق فكل ما يستطيع فعله أن يكون كلامه رمزا لارباب طريقته من أهل الحب الالهي .

ويقول القاشاني « فلما ارتوت في منازل القرب ومحال الشرب سرائرهم - يعنى الصوفية - مما أدير عليها من كثرس المشاهدات والمواصلات وطفحت في مجالس الأنس ، ومحاضر القدس ضمائرهم مما أدر عليهم من غيوث العلوم والمنازلات - نفتوا عن فضل مواجيدهم نفثة المصدور ، وبأخوا بسر توحيدهم بوح السكران السرور ، وتكلموا في علم التوحيد بلسان الذوق والاشارة لضيق ظروف العبارة (١٦١) .

(١٥٩) محى الدين بن عربي للأستاذ / طه سرور ص ١٧٨ الطبعة الثانية - مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٥٥ م .

(١٦٠) الرمزية في الادب العربي د. درويش الجندى ص ٣٥٠ .

(١٦١) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر شرح كاتبه ابن الفارض المشهورة بنظم السلوك عبد الرازق القاشاني - على هامش شرح ديوان ابن الفارض لرشيد بن غالب ص ٥٥ .

ويتناول المستشرق « نيكلسون » دوافع الرمز ويبين نفعه فيقول :
« ولقد قيل ان الصوفية قد جعلوا من ذلك الأسلوب الرمزي قناعا يستترون به
الامور التي رغبوا ان يكتموها ، وهذه الرغبة طبيعية عند قوم يدعون انهم
خصوصا دون غيرهم بمعرفة الباطن . وفوق ذلك فان التصريح البين بما
يعتقدون لعله ان يهدد حريتهم بل حياتهم . فان تركنا جانبا كل هذه
الدوافع - فالصوفية قد اصطنعوا الأسلوب الرمزي لأنهم لم يحددوا طريقنا
آخرا ممكننا يترجمون به عن رياضتهم الصوفية ، والعلم بخفايا عالم الغيب
المجهول الذي ينكشف في رؤى جذبية ، ليس في الطوق تبيانها دون اللجوء الى
صور ومشاهدات منتزعة من عالم الحس . وهذه الصورة والأمثال - مع
انها ليست خالصة الصدق - تكشف عن معان وتوحى بصور أعماق مما يبدو
على ظاهرها (١٦٢) » هذه هي دوافع الرمز الصوفي التي ألجأت المتصوفة الى
سلوك هذا الطريق الوعر بالنسبة لغيرهم ممن يكدرن الأذهان في فهم ألفاظهم ،
والوصول الى معانيها ومقاصدها ، والهدف منها هو تغطية حالهم ، وستر
أسرارهم ، وكتمان ما يجول بخلداهم .

أما أنهم قد جنحوا الى الغزل المألوف لدى العشاق فلهم أيضا دافع
في ذلك . ومقصد يقصدونه يبينه الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي فبقول
مبيننا أن الرغبة الدافعة اليه هي استرعاء الأسماع ، ولفت الانتظار ، واستمالة
النفوس العاشقة لهذا اللون بالذات من الكلام :

وجعلت العبارة في ذلك بلسان الغزل ، والتشبيب لتعشق النفوس لهذه
العبارات فنتوافر الدواعي على الاصغاء اليها ، وهو لسان كل أديب ظريف .
وقد نبهت على المقصد في ذلك بأبيات وهي :

كل ما أذكره من طلن أو ربوع أو مقان كل ما
وكذا ان قلت هي أو قلت يا وألا ان جاء فيه أو أما

(١٦٢) الرمزية في الأدب العربي د . درويش الجندى ص ٣٥١ .

وكذا ان قلت هي او قلت عو
وكذا ان قلت قد أنجد لي
وكذا السحب اذا قلت بكت
او انادى بحداة يمموا
او بدور في خدور افسلت
او يروق او رعود او صسبا
او طريق او عقيق او نقا
او خليل او رجيل ربا
او نساء لاعبات نهد
كل ما اذكره مما جرى
منه اسرار وانوار جلت
لفؤادى او فؤاد من له
صفه قدسية علسوية
فاصرف خاطر عن ظاهرها

اوهمو او هن جمعا اوهما
قد رقى شعرنا او اتهمنا
وكذا الزهر اذا ما ابتسما
بانة الحاجر او ورق الحمى
او شمس او بنات أنجما
او رياح او جنوب او سما
او جبال او تسلال اورما
او رياض او غياض او حمى
طلعات كشموس او دمسى
ذكره او مثله ان تفهما
او علت جاء بها رب السما
مثل ما لى من شروط العلم
اعلمت ان لصدقى قدما
واطلب الباطن حتى تعلمنا (١٦٣)

وفي هذه الأبيات يقرر محى الدين بن عربى انه لا يقصد بالالفاظ معناها
الظاهرى انما يريد معنى خاصا به وبأمثاله من العلماء العارفين ، والشيوخ
والمتصوفين وانما لجأ الى ذكر الفاظ التسيب والغزى ليجذب السامع ويستولى
على لبه ، ويسيطر على فؤاده حتى يسمع انشاده لأن ابن عربى فطن الى
أن النفوس تتعلق بسماع هذه الالفاظ ، بل وتطرب لها ، وتجد فيها لذة
ومتعة فوصل الى هدفه من ايسر السبل ، وأقرب الطرق ، وترك فهم كلامه
لارباب الذوق ، وأهل المعرفة والوجد والغرام والحب الالهى الذى ينسذب النفس
ويهبذ الروح ، ويسمو بالبشر حتى يجعلهم فى مصاف الملائكة المقربين الذى
لا يعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون ما يؤمرون .

(١٦٣) ترجمان الاسواق لابن عربى .

ونخائر الاعلاق ص ٥ ، ١٦ .

• بين الحب الانساني والحب الالهى :

فالحب الانساني أصل للحب الالهى • ومن لغو القول أن يقال : ان التصوف نوع من التسامى بالغريزة النوعية أو الجنسية (١٦٤) فالحب ، والعشق ، والهوى والغرام ، والهيام والصبابة ، والشوق والاشتياق والجوى ، والقرب والبعد والوصل والصد • كل هذه الألفاظ شاعت لدى شعراء الصوفية ، واستخدموها في مواجيدهم وأودعوا قصائدهم •

فابن الفارض يقول في تائيته الكبرى •

وجاوزت حد العشق فالحب كالقلى وعن شأو معراج اتصادى وحطى
فقطب بالهوى نفسا فقد سدت أنفوس اليباد من العباد فى كل أهمة

وقوله فى اللامية :

هو الحب فاسلم بالحشا ما الهوى سهل فما اختاره مضمئ به وله عقل
وكقوله فى التائبة أيضا :

وما بين شوق واشتياق فنيت فى تول يحظر أو تجل بحضره

(١٦٤) اللطل • محرقة الشاخص من آثار الديار • المفانى • المنازل
اللى غنى بها أهلها ثم طفوا - الريح • الدار بعينها - النجد • ما ارتفع
من الأرض • ويخد من بلاد العرب • وهو خلاف الفور • والفور • شهامة وكل
مارتفع عن شهامة الى أرض العراق فهو نجد • وتهامة • مكة النجد من النبات •
مالاساق له • العقيق • ضرب من الفصوص وهو أيضا : واد • بظاهر المدينة •
النقا • بالكسر • كثيب الرمل • رقى بفتححتين ضرب من السحاب أو السحاب
الضمم بعضه الى بعض الربوة • المكان المرتفع بضم الراء وهو الاكثر ،
والفتح لغة بنى تميم والكرلفة • سميت ربوة لأنها ربت فقلت والجع ربي •
الغيضة بالفتح • الاجمة وهى مفيض ماء يجتمع فينبت فيه الشجر والجمع
غياض (١) •

(١) هامش ص ٥ ، ٦ • نخائر الأعتاق شرح ترجمان الاشواق للشيوخ
الأكبر محى الدين بن عربى تحقيق د • محمد عبد الرحمن الكردى سنة ١٩٦٨م •

وابن الفارضى يذكر ويخطب من يحب تارة بضمير المفرد والمذكر أو المؤنث وتارة أخرى بضمير جمع المذكر أو المؤنث المخاطب أو الغائب . وهو يذكر محبوبته تراه يسميها مرة ليلي ، ومرة أخرى سلمى ، وتارة (مى) وتارة أخرى . سعاد . الى غير ذلك من أسماء النساء اللاتى احبهن شعراء العرب ، وتغنوا بحبهن فى شعرهم وهو يكتفى عن محبوبه أو محبوبته ، فنراه يعمد الى ألوان مختلفة من الكنايات فيخطب محبوبه بقوله : « سائق الأظعان » ويتحدث عنه فيشبهه بالرشا ، والظبي ، والمهابة ، وبالرامي ، الذى يرمى الحشا بسهم . لحاظه الى غير ذلك من الكنايات والتشبيهات والمجازات (١١٥) .

وليس من شك فى أن ابن الفارض - يحكم حياته الصوفية التى كان يحيها حياة سياحية بوادى المستضعفين بالقطم ، حتى وافته منيته - لا بد أن يكون مثل كثير من الصوفية فيما يستعملون من رمز ، وما يؤثرون من كناية أو اشارة يعمدون فيها الى اخفاء اسرارهم ، وستر حقائقهم عن ليس من طريقتهم ولا اهلا للوقوف على حقيقة المعانى التى تنطوى عليها الفاظهم .

وليس من شك أيضا فى أن ابن الفارض كان قبل التجريد والسياسة انسانا كغيره من الناس يخضع لما يخضعون له من مطالب الحس ورغبات النفس ، ويتأثر بما يتأثرون به من جمال يتجلى فى مختلف الصور الانسانية والحيوانية والجمادية وليس ما يمنع - اذن - من أن يكون شاعرا قد احب حبا انسانيا فى أول عهده ثم اقبل بعد ذلك على الله ، وجرده عزمه فى حبه له ، وأعراضه عن سواه فكان لكل من الحبين صداه فى شعره ، حتى ليخيل لنا ونن نقرأ بعض أبياته ، أننا ازاء غزل من هذا اللون الذى كان يصدر عن العذريين (١١٦) .

(١٦٥) ابن الفارض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمى - دار المعارف بمصر ص ١٤٩ ، ١٥٠ .
(١٦٦) المرجع السابق نفسه ص ١٥٠ .

« أما ابن الفارض فقلعه أمر غزله وطبيعة هذا الغزل أكثر تعقيداً مما هو عند ابن عربي . ذلك أن ابن الفارض لم يشرح ديوانه بنفسه كما فعل مجي الدين بن عربي في ديوانه « ذخائر الأعلام » ، شرح ترجمان الأشواق » ويبدو أن الحب الانساني سلم يرتقيه المحب التي الحب الالهي وذلك عن طريق التجول من حب جسدي الى حب يشذب النفس ويهذب الروح ويجعلها في شفافية كاملة ونورانية وصفاء تامين ..»

ومن ذلك ما يروى أن الفارض أوصله الغرام والحب الانساني الى الحب الالهي حيث قال : « انه صعد منارة المسجد ، فرأى امرأة جميلة فوق سطح بيت ، فاشتعل قلبه وهام مع الهائمين ، ويقال ان تلك المرأة كانت زوجة أحد القضاة » (١٦٧) « وذكر ابن خلكان انه أحب غلاماً جميلاً كانت صنعته الجزيرة ، وأنشد فيه موالياً فقال :

قلتمو لجزار عشقتو كم تشرختي قتلتمني قال لي ذا شغلي توبخني
قلتمو لجزار عشقتو كم تشرختي يريد ذبحي فيصحبني ليسلخني

وتركه على اصطلاحهم فانهم لا يراعون فيه الأعراب ولا الضبط بل يجوزون اللحن (١٦٨) ولا يكاد المترجمون يذكرون شيئاً عن تاريخ حب ابن الفارض لهذا الغلام ، او هيامه بتلك المرأة ، متى وفي أي طور من أطوار حياته كان هذا الحب أو ذلك .

ويمضي الدكتور / محمد مصطفى حلمي فيقول : « فليس ما يمنع من افراض أن ابن الفارض قد بدأ حياته العاطفية انساناً كغيره من الناس ،

(١٦٧) ابن الفارض والحب الالهي ص ١٥٦ . دار المعارف بمصر
د . محمد مصطفى حلمي .

(١٦٨) وفيات الأعيان وانباء انباء الزمان لابن خلكان تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ج ٣ ص ١٢٧ - سنة ١٣٦٧ هـ سنة ١٩٤٨ م .

ينجذب الى هذه المرأة الجمالية او تلك ، فيحبها ويهيم بها ، أو ان يكلفه بهيمة ،
 الغلام الجميل أو ذاك فيعشقه ويتقنى به . وليس ما يمنع أيضا من أن يكون
 ابن الفارض قد أخفق في حبه الانساني ، فلم يصب ممن أحب ما كان يصبو
 اليه قلبه ، وتطمح اليه نفسه من إخلاص ووفاء ، وطهارة وضفاء . فأذا هو
 ينصرف عن يحب ، ويزهده فيمن يحب وأذا هو يرى أن عاطفته أرقى واسمى
 من أن يوجهها الى من ليس أهلا لها من البشر بل هي خليقة بأن توجه الى
 من هو خير وأبقى من البشر جميعا الى هذه المحبوبة الحقيقية أو هذه الذات
 العلية ومن هنا كان التحول في حياة ابن الفارض العاطفية ، والانتقال من
 مرحلة الحب الانساني الى مرحلة الحب الالهي ، أو قل كان التسامي بعاطفته
 عن هذه الأرض ، وتركيزها في حب من جماله أتم واكمل من كل ما في السموات
 والأرض وما بينهما ولا غرو . في ذلك فقد أثبتت الدراسات النفسية الحديثة
 أن الزهد وكبح جمال النفس والانصراف عما في الحياة الدنيا من حسن فنان ،
 وزخرف آخاذ ، كل أولئك متصل اتصالا وثيقا بظروف الحياة الانسانية وأن
 الرغبة الغرامية الكامنة يمكن أن يحل محلها عواطف من نوع آخر : بمعنى
 أن التقشف والاستسلام يمكن أن يكون ثمرة من ثمرات الحب المخدوع ، وأن
 التصوف الديني يعد لونا من ألوان تغيير اتجاه العاطفة الغرامية المعلقة أو
 المكبوتة ، وأن الفكرة القائلة بأن الدين غالبا ما يكون بمثابة الملاذ الأسمى
 للعاشقين الذين ما تزال فيهم بقية من حياة ليست خلوا من المعنى : وها هي
 ذى « الفير » معشوقة « لامارثين الشاعر » الفرنسي قد خلصت نفسها في
 آخر حياتها من الحب الانساني بحيث كان الحب الالهي بمثابة الاستمرار للحب
 الانساني ونهاية له (١٦٩) . هذا والنساء - وأن كن حبات الشيطان - هن
 كذلك وسائر العرفان . فان العاقل كما يقول « داود الأنطاكي » قد يتوصل
 من حب النساء الى معرفة مبدعهن لأن المقدمات الصريحة تنتج الأقران
 الصحيحة ، ولان من انعم النظر في مخلوق زائل ترقى عنده معرفة غايته الى

(١٦٩) ابن الفارض الحب الالهي د . محمد مصطفى حلمي ص ١٥٧ .

ومما يبرز هذه العلاقة بين الحب الانساني والحب الالهي كل البروز ،
ويكشف عن بذور الفريز الجنسية ، واصالة اثرها في الحب الالهي - ذلك
الحلم الذي يقصه علينا ابن عربي اذ يقول : « رأيت ليلة أنى نكحت نجوم
السماء كلها ، فما بقى نجم الا نكحته بلذة عظيمة روحانية ، ثم لما اكملت
نكاح النجوم اعطيت الحروف فنكحتها ، وعرضت رؤياى هذه على من عرضها
على رجل عارف بالرؤيا بصير بها ، فقال : صاحب هذه الرؤيا يفتح له من
العلوم وعلوم الأسرار وخواص الكواكب ما لا يكون لاحد من اهل زمانه (١٧١) •

والحق ان الصوفية كلهم أو اكثرهم قد بدأوا معارفهم الوجدانية بالصبوات
الحسية ، والتصوف ذاته انتقال من حائل الى حال • انتقال من عالم الأرض
الى عالم السماء (١٧٢) • والشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي قد أحب فتاة
في مكة تسمى « نظام » وكان هذا الحب سببا في حبه الالهي الصوفي وهي
فتاة جميلة ، كما أنها بنت رجل من اهل العلم اتصل به محيي الدين بن
عربي فتعلق بها ، وشغف بحبها ، وكانت فتاة رائعة الحسن ، مضمونة
السجيا ، راجحة العقل ، خفيفة الروح •

يقول محيي الدين بن عربي في هذا الشأن : « كان لهذا الشيخ رضي الله
عنه فتاة عذراء ، طفيلة هيفاء ، تقيد النظر ، وتزين الحاضر ، وتحير المذاظر .
تسمى « نظام » وتلقب بعين لشمس والبهاء ، من العابدات العالمات السابحات
انزاهدت ، شيخة الحرمين ، وتربية البلد الأمين الاعظم بلامين ساحرة الطرف
- عراقية الظرف ، ان أسهبت اتعبت ، وان أوجزت اعجزت ، وان أفصحت
ووصحت وان نطقت خرس قس بن ساعدة ، وان كرمت خنس معن بن زائدة ،

(١٧٠) ابن الفارض والحب الالهي د • محمد مصطفى حلمي ص ١٥٨ •

(١٧١) التصوف الاسلامي د • ذكي مبارك ج١ ص ١٦٤ ، ١٦٥ •

(١٧٢) المرجع نفسه ج١ ص ١٦٠ •

وان وقت قصر السمو آل خطاه ، وانغرى بظهور الغرور فامتطاه ، ولولا النفوس الضعيفة السريعة الأمراض - السيئة الاعراض - لاخذت في شرح ما اوردع الله تعالى في خلقها من الحسن ، وفي خلقها الذى هو روضة المزن ، شمس بين العلماء ، بستان بين الأدياء حقه مختومة واسطة عقد منظومة ، يتيمة دهرها ، كريمة عصرها سابغة الكرم ، عالية الهمم ، سييدة والديها ، شريفة نايديها ، مسكنها جياذ ، ويبيتها من العين السواد ، ومن الصدق الفؤاد ، انسرقت بها تهامة ، وفتح الروض الجاورتها اكمامة ، منمت أعراف المعارف بما تجمله من الرقائق واللطائف - علمها عملها ، عليها مسحة ملك وهمة ملك فراعنا في صحبتها كريم ذاتها ، مع ما انصاف الى ذلك من صحبة العمسة والوالد « (١٧٣) » .

وقد الف محيى الدين بن عربى في « نظام » « كتابه » « ترجمان الأشواق » . ظاهره عشق هذه الفتاة ، وباطنة حب الله والفاء فيه فهو يقول : « فقلدناها من نظمنا في هذا الكتاب احسن القلائد ، بلسان التسيب الرائق ، وعبارات الغزل اللائق ، ولم ابلغ في ذلك بعض ما تجده النفس ، ويثير الأنس : من كريم ودها ، وقديم عهدا ، ولطافة معناها ، وطهارة معناها ، اذ هي السؤن والامول ، والعذراء البتول ، فأعربت عن نفس تواقه ، ونبيته على ما عندنا من العلاتة ، اهتماما بالأمر القديم ، وايثارا لجلسها الكريم فكل اسم أكرم في هذا الجزء فعنها أكنى ، وكل دار ألتجها قدارها اعنى (١٧٤) » .

ويقول بعد ذلك : « ولم ازد فيما نظمته في هذا الجزء على الايماء الى الواردات الالهية ، والنزلات الروحانية ، والمناسبات الطوية ، جريا على طريقتنا المثلى ، فان الآخرة خير لنا من الأولى ، لعلمها رضى الله عنها بما اليه سير ، ولا يفتك مثل خبير ، والله يعصم قارىء هذا الديوان من سبق

(١٧٣) فخائر الاعلاق شرح ترجمان الاشواق ت د . الكردي ص ٣ *

(١٧٤) فخائر الاعلاق ص ٤ .

خاطره الى ما لا يليق بالنفوس الابية ، والهمم العلية المتعلقة بالأمور السماوية .
آمين ، بعزة من لا رب غيره والله يقول الحق وهو يهدي السبيل (١٧٥)

وبيزيد ابن عربي على ذلك فينبه على أن ما أقاله في هذا الديوان «ترجمان
الأنشواق» من واجب القارىء ألا يأخذ على ظاهره ، فهو لا يقصده ، وإنما
يقصد معنى باطنا فقال :

كل ما أنكره من طلل نو ربوع أو مغان كل ما

الى ان قال في آخر القصيدة :

فاصرف خاطر عن ظاهرها واطلب الباطن حتى تعلمنا (١٧٦)

فالحب الانساني - اذن - أضل الحب الالهي - كما قدمنا - يؤيد ذلك
علم النفس من ناحية ، وما عرف من سيرة المتصوفة من ناحية أخرى ، وقد
كان ذلك مدعاة أن تتفق لغة هذا وذاك . فالحب الالهي يغزو القلوب كما
يقول الدكتور : « زكي مبارك » بعد أن تكون قد انطبقت على لغة العوام ،
أصحاب الصبوات الحسية فيفيض الشاعر الى العالم الروحي ومعهم من عانم
المادة أصوات وأخيلة ، هي عدته في تصوير عالمه الجديد ومثلهم في ذلك
مثل علي بن الجهم حين غلبت عليه أخيلة البادية وهو يخاطب الخليفة
في بغداد (١٧٧) .

الرمزية الصوفية وقيمتها الأدبية :

ان المتصوفة كانت لهم اصطلاحات خاصة عبروا بها عن عالم المثالي
الذي عاشوا فيه ، وقد جروا في ذلك مجرى العلماء ، وان كانت المصطلحات

١٧٥) المصدر السابق نفسه ص ٤ .

(١٧٦) ذخائر الأعلام ت د الكردى ص ٥ ، ٦ .

(١٧٧) التصوف الاسلامي د زكي مبارك ج ١ ص ٢٩١ .

الصوفية غير محدودة تضاماً لأنها لا ترجع الى العقل ؛ وانما ترجع الى الخوف
وهي من هذه الناحية تتصل بالادب الخالص والرمزية الادبية الخالصة. التي
تتمثل في الرمزية الأوروبية - كما تتصل - من حيث مجرد الوضع والاصطلاحات
- بالرمزية العلمية - فالرمزية الغربية أشعبه ما تكون برمزية الأحلام . ومعرفة
صاحب الحلم بما ترمز اليه رؤياه بعيدة عن الناحية الاصطلاحية ، انها
معرفة - كما يقول « فرويد » لا شعورية تنتمي الى حياته النفسية اللاشعورية،
وإذا كان فيها لون من الاصطلاحات فهو اصطلاح لاشعوري ان صح هذا
التعبير اصطلاح يرجع الى تشابه اللاشعورية بين الناس بقدر ما يتشابهون في
المفومات والخصائص الانسانية الفطرية من حيث انهم جميعا يمثلون نوعا
واحدا من النوع الانساني ، يقول « فرويد » انه قد أصبح لزاما ان تعتقد
بوجود معرفة لاشعورية وعلامات لاشعورية بين معان معينة ، وموازنات
لاشعورية بين أشياء مختلفة ، يترتب عليهما أن يستبدل معنى
بآخر على الدوام ، وهي موازنات لا تعتقد في كل مرة من جديد بل انها صالحة
أبدا لكل وقت وشاهدنا على هذا أنها تتشابه عند مختلف الناس تشابهها
تماما على الرغم من اختلاف لغاتهم (١٧٨) .

يقول الدكتور درويش الجندى : « ومهما يكن من شيء ، فان ما عرف
عن الرمزية الصوفية من انها تعتمد على رموز متعارفة ولو الى حد ما في
دائرة المتصوفة - ان ذلك كاف لربطها على نحو ما بالرمزية العلمية وعدم
جريانها مجرى الرمزية الادبية الخالصة وان أخذت منها بسبب » (١٧٩) .

وليس هناك من شك في ان الشعر الرمزي الصوفي لم يقصد به أصحابه
الجمال الغنى لذاته ولا الصناعة الشعرية من حيث هي فالغاية من ورائه شيء
آخر غير اللذة الفنية الخالصة ، وقد تكون تلك الغاية خلقية أو دينية أو
فلسفية أو كل أولئك جميعا ولكنها لا تكون غاية أدبية يقصد من ورائها

(١٧٨) الرمزية في الأدب د. درويش الجندى ص ٣٥٦ .

(١٧٩) المرجع السابق نفسه ص ٣٥٧ .

تحتقيق الجمال الغنى الخالص وانما هو مذهب ينطوى على معان فلسفية
كثيرة (١٨٠) •

والشعر الصوفي لم يزد - على أن جرى في اشكال الشعر
العربي المألوفة ، وقد لاحظ العلامة : حب أن شعر ابن الفارض يرتبط بالشعر
العربي التقليدي ، وليس ادل على تقليد الصوفية للشعر القديم من استعارتهم
الفاظ الغزليين ، والخمريين ، دون ان يبتكروا لغة اخرى تلائم هذا الجو الروحي
الفسيح ، الذى قصدوا الى تصويره ، ولو فعلوا لحصلنا على أدب رمزى له
قيمه ، ادب رمزى يكون اقرب الى مفهوم الرمزية في الأدب العربي •

هذا والفرق كبير بين الغموض الذى يكتنف الرمزية الصوفية ، والغموض
الذى يخيم على الرمزية في الأدب الغربي ، ذلك بأن الاول يوشك الا يكون في
محيط التصوف ، فان رموزهم نما جعلت غالبا لستر معانيهم عن غيرهم من
الناس - وان اختلف المتصوفة احيانا في فهم رموزهم - وهى من أجل ذلك قد
يجنح الى الالغاز ، فلا تنبض بالروح ، ولا تخفق بالمشاعر الأدبية المهتزة •
وانظر الى قول ابن عربي الذى يصرح بنفسه انه يتضمن الغزا :

| | |
|------------------------------|-------------------------------|
| ولما اتانا الحق ليلا مكلما | كفأحا وأبداه لعينى التواضع |
| وأرضعتى ثدى الوجود تحقفا | فما أنا مفطوم ولا أنا راضع |
| ولم أقتل القبطى لكن زجرت | بعلمى قلم نعر على المواضع |
| وما ذبح الأبناء من أجل سطوتى | ولا جاء شرير ببطش رافع |
| فكنت كموسى غير انى رحمة | لقومى فلم تحرم على المواضع |
| لغزت امورا ان تحققت امرها | بدا لك علم عند ربك نافع (١٨١) |

(١٨٠) ابن الفارض والحب الالهى ص ١٦٤ ، ١٧٣ منصرف •

(١٨١) ديوان محيى الدين بن عربى « الديوان الأكبر » طبعة حجرية

بمصر سنة ١٢٨١م ص ٣١٠ •

فهو يقرر في البيت الأخير بلغز في كلامه : (لغزت امورا ان تحققت امرها)
وانها امور الهية نطق بها على طريق الالغاز .

اما الغموض الذي تعنيه الرمزية الأوربية فانه لا يستهدف التقية ،
واخفاء المعانى عن بعض الناس دون بعض ، وانما يستهدف الروعة والتأثير .
فهو أشبه بغموض السحر أو الغموض الذى يلتف في غلاثل الاحلام ، ويستوى .
في الاحساس بهذا الغموض الادبى جميعا ، لأنه اصطلاح فيه حتى يزول .
بالاحاطة بالمعنى المصطلح عليه .

وليس معنى هذا أننا نقول بانعدام هذا الغموض الأدبى الذى يزخر
بالحيوية والتأثير والايحاء في الرمزية الصوفية ، وليكن ذلك على اية حال .
تقليلا نادرا في الرمزية الصوفية . فالطبيعة الصوفية من حيث هي - طبيعة
خفاقة رفاة ، فيها هزة الشعر ورفرفة الفن ومن تمام آلة الشعر كما يقول
الجاحظ : « أن يكون الشاعر اعرابيا ويكون الداعى الى الله صوفيا ، لكن
تقيد الصوفية بحقائق التصوف ومصطلحاتهم وجريهم وراء ما يشير اليه
العلم الصوفى من المسائل الدينية والفلسفية - كل أولئك يقن فيهم ملكة
التصوف الخالصة التى تنبىء عن روح شعرية هائمة حالة حرة طليقة (١٨٢) .

ويقول الأستاذ أحمد امين : « الناس على ثلاثة اصناف قوم قوييت .
عقولهم وهم أميل الى بحث النظريات العقلية ، وهؤلاء الى العلم أقرب ، وقوم
اعتمادهم على قلوبهم ، وان شئت فقل على عاطفتهم وذوقهم وهؤلاء للفنون .
الجميلة من أدب وشعر وموسيقى وتصوير انسب . وقوم مزيتهم في ايديهم ،
وهؤلاء للصناعات انسب . والصوفية من النوع الثانى يعتمدون على الذوق
وعلى الكشف وعلى الالهام ولا يصح أن تسألهم عن الحجة العقلية فيما
يقولون ، بل قد تعمرهم العاطفة فيشطون ، ويتكلمون بما لا يفهمون ، .

(١٨٢) الرمزية في الأدب العربى د . درويش الجندى ص ٣٥٩،٣٥٨ .

حتى كأنهم شعور بلا جسم ولا عقل ، وعاطفة بلا تفكير ، وهياج بلا رزانة .
فمن عندهم هذا الاستعداد يصلحون للتصوف وينبغون فيه بمقدار استعدادهم .
أما من كبر عقله وسار في حياته على القضايا المنطقية - فقد يكون فيلسوفا ،
وقد يكون فقيها ، وقد يكون كل شيء إلا أن يكون متصوفا (١٨٣) .

وربما كان متصوفا الغرب بوجه عام أقرب إلى روح التصوف من متصوفا
العرب ولعل الشعر الصوفي الفارسي أدل على سمو الشعاعية والتجديد
والانطلاق الفني من الشعر الصوفي العربي مما حدا « بنيكلسون إلى أن يقول :
« ان الشعر الصوفي هو سر عظمة الأدب الفارسي » على حين يقول : « أما
في اللغة العربية فلهذا النوع من الشعر أشكال هي أقرب إلى الأشكال المألوفة
التي لا تسترعى أنظار العربية كثيرا (١٨٤) .

والرمزية الصوفية أقرب إلى المفهوم العربي للرمزية منها إلى المفهوم
الغربي ، وهي على أية حال يتحقق فيها ركنا المفهوم الأول من الإيجاز وغير
المباشرة في التعبير ، وأما ما يتحقق فيها عن المفهوم الثاني فهو قليل الحظر
ضعيف الأثر ومما نلاحظه من ذلك بعض التعبيرات الجزئية كالاستعارة
الغربية في قول ابن عربي :

وأرضعتني ثدى الوجود تحقفا فما أنا مفطوم ولا أنا راضع

وكتحقيق الفراغ الصوري باثبات الصفات المتضادة التي يمحو بعضها
بعضا . وذلك بصدد تصوير الصفات العلوية التي لا ترجع إلى العقل في ادراكها
والتي تنفر من الضبط والتحديد . كقول الحلاج :

حاضر غائب قريب بعيد وهو لم تحوه رسوم الصفات

(١٨٣) ظهر الاسلام - أحمد أمين ج٢ ص ٥٩ .

(١٨٤) الرمزية في الأدب د . درويش الجندي ص ٣٦٠ .

وقول ابن الفارض في خمريته •

ونور ولانار وروح ولاجسم (١٨٥)

وكرم ولا خمسر ولي أمها (١٨٦)

صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا

فخمر ولا كرم وآدم لسي أب

وكتقول محيي الدين بن عربي :

فيك فانت الضيق الواسع (١٨٧)

تخلق ما لا ينتهي كونه

وكتقول الجيلاني في الخمر الالهية :

هي الحيرة العظمى التي نتلعتهم

ومسفرة كالبدر لا تتكتم

وحسن ولا وجه وتوجه ملثم

وخمر ولا كأس وكأس محتم (١٨٨)

هي الشمس نور بل هي الليل ظلمة

مبرقة من دونها كل حائل

فتور ولا عين وعين ولا ضياء

شميم ولا عطر وعطر ولا شذا



(١٨٥) ديوان ابن الفارض ص ١٤٢ سنة ١٣٧٦ هـ ، سنة ١٩٥٧ م .

(١٨٦) ديوان ابن الفارض ص ٢ ، دار صادر للطباعة والنشر •

(١٨٧) الانسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر للجيلاني ج ١ ص ٤ •

(١٨٨) فصوص الحكم لابن عربي ص ٨٨ سنة ١٩٤٦ م طبع عيسى

البياتي الحلبي بمصر •

الفصل الثالث

الحلاج « حياته وأدبه »

- * البحث الأول : نشأته وحياته
- * البحث الثاني : ثقافته وفكره ومؤلفاته
- * البحث الثالث : طابع عصره
- * البحث الرابع : أدبه

البحث الأول

نشأته وحياته

١ - مولده : -

ولد أبو المغيث الحسين بن منصور محمى البيضاوى فى قرية «الطور» الشمال من مدينة «شيراز» على نحو ثلاثين كيلومترا ، فى حوالى سنة ٢٤٤ هـ - ٨٥٧ م .

« والبيضاء مدينة مشهورة بفارس وهى أكبر مدينة فى كورة «اصطخر» وسميت هذه المدينة «البيضاء» - كما يقول ياقوت فى معجمه - لأنها قلعة تبين من بعيد ويرى بياضها ، وكانت معسكرا للجند الإسلامى ، يقصدونها فى فتح «اصطخر» وأما اسمها بالفارسية : « انسايك » البيضاء ضد السوداء . فى عدة مواضع منها . مدينة مشهورة بفارس . قتل حمزة . وكان اسمها فى أيام الفرس : دراسفيد « فعربت بالمعنى . وقال الاصطخرى ، البيضاء أكبر مدينة فى كورة اصطخر ، وإنما سميت البيضاء لأنها قلعة تتبين من بعد ويرى بياضها وكانت معسكرا للمسلمين يقصدونها فى فتح : اصطخر وأما اسمها بالفارسية انسايك .

ومن أبنائها الأعلام (سييوبه النحوى) (١)

٢ - نسبته : -

هو الحسين بن منصور الحلاج ويكنى : أبا مغيث ، وقيل أبا عبد الله

(١) معجم البدان لياقوت الحموى ج ١ ص ٥٢٩ دار صادر - بيروت .

«ويلقب بالحلاج» ، أو حلاج الأسرار ، وقد ذكر صاحب «العبر» أن كنيته هي « أبو عبد الله » (٢) . أما كنيته المشهورة « أبو المغيث » أو « أبو مغيث » فهي منكرة في معظم المصادر التاريخية الأخرى .

ويروي ابن خلكان في « وفيات الأعيان » (٣) عن ضمرة بن حنظلة السمك أنه قال :

« سئل الحلاج » واسط » . وكان له شغل فأول حانوت استقبله كان لقطان فكلفه الحلاج النسي في اصلاح شغله وكان للرجل بيت مملوء قطناً فقال له الحسين : اذهب في اصلاح شغلي فاني أعينك على عملك ، فذهب الرجل فلما رجع رأى كل قطنه مخلوجاً . وكان أربعة وعشرين ألف رطل فسمى من ذلك اليوم « الحلاج » ، ولازمته هذه الكنية طول حياته » .

وقد أورد ابن كثير هذه الرواية أيضاً وأضاف رواية أخرى تقول : إن أهل الأهواز أطلقوا عليه هذه التسمية لأنه كان يকাশفهم بما في قلوبهم فسموه حلاج الاسرار (٤) .

ويقول المستشرق « ماسينيون » ان البقعة التي ولد فيها كانت من اعظم مناطق النسيج في « الأمبروطورية » الاسلامية ، وأن والده كان من عمال النسيج ولهذا سمي حلاجاً . وهو استنتاج فكري من ماسينيون لم يعم عليه دليل ولا شاهد من التاريخ (٥) .

والذي أميل اليه هو التوقف في الرأي الذي رواه ابن خلكان إذ أن ذلك

(٢) العبر في خبر من غير اللذهبي . تحقيق فؤاد سيد ، طبعه الكويت ٢٨ ص ١٣٨ وما بعدها .

(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان ح ، ط ، ص

(٤) البداية والنهاية لابن كثير ح ١١ ، ص ١١٣ .

(٥) الحلاج لطفه سرور ، طبعة أولى ، القايره سنة ١٩٦١ . ص .

ليس في مقدور البشر ، بينما أطمئن الى رأى ابن كثير من أن اطلاق كنية الحلاج عليه انما جاء من مكاشفته للناس بما في قلوبهم خاصة ان كراماته تعددت ألوانها واختلفت صورها فكان يخرج للناس فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف وكان يخرج من جيبه دراهم مكتوبا عليها « قل هو الله أحد » وكان يسميها « دراهم القدرة » مما ساعد على زيوع صيته وعلبة هذه التسمية عليه وهي « الحلاج » .

وتقدم لنا دائرة المعارف الاسلاميه روايتين متناقضتين عن نسبه .
فالروايه الأولى تصعد به الى أبى ايوب الانصارى الصحابى الجليل
وبذلك « تجعله عربيا خالصا » .

وتقول الرواية الثانية : انه حفيد مجوسى من ابناء فارس يدعى
محميا .

والرواية التى تنسبه الى الأَنْصار لم تثبت تاريخيا . ولم يقل بها
مؤرخ عربى بل جمع رجال التاريخ على نه فارسي الأصل . كما أنه فارس
المولد (٦) .

نشاته :

نشأ الحلاج بواسط وصحب الجنيد والنورى وعمرو بن عثمان الكلى ،
وفى مختصر ابن الوردى أنه قال (٧) « قدم الحلاج من خراسان الى العراق
ثم الى مكة وأقام سنة الحجر لا يستظل بسقف ، يصوم الدهر ويفطر على
ماء وثلاث عضات من قرص نم قدم بغداد متزهدا منصوفا يخرج للناس فاكهة

(٦) دائرة المعارف الاسلامية المجلد الثامن ج١ ص ١٧ .

(٧) ترجمة الأولياء فى الوصل الحدياء لاحمد بن الخياط الموصلى -
حفظه ونسره سعيد الديوه حى مدير متحف الموصل - مطبعة الجمهورية -
الموصل سنة ١٣٨٥ سنة ١٩٦٦م ، ص ١١٦ وما بعدها .

الشتاء في الصيف وبالعكس ويمدده في الهواء ويعيدها مملوءة دراهم أحدية يسميها دراهم القدرة ويخبر الناس بما أكلوه وما صنعوه في بيوتهم وبما في ضمائرهم فاعتقد قوم فيه الطول - وحاشاه عن ذلك ، *

ويقول المستشرق « ماسينون (٨) » اختار الحلاج سهلا التستري على عجل ليقرا عليه ويتعلم التصوف على يديه ، وتركه وهو في العشرين وارتحل الى البصرة حيث كان المولى الحارثية في « البيضاء » قد تحالفوا مع بنى المهلب الأرزديين وذلك ليتلقى الخرقه الصوفية من يد « عمرو المكي » وفي الوقت نفسه الذي ارتدى فيه الخرقه تزوج « بأم الحسين بنت أبي يعقوب الأقطع البصري » ولم يتزوج غيرها واستمر زواجهما موفقا حتى النهايةا غيرها واستمر زواجهما موفقا حتى النهايةا فأنجبا ثلاثة أولاد وبناتا واحدة على الأمل وكان يكفل لهؤلاء معاشهم بفضل صهره وهو كرنبائي ، وهذا الزواج الذي آثار غير « عمرو المكي » - جعل « الحلاج » يقيم في البصرة في « حى تميم » من قبيلة « بنى مجاشع » التي كان « الكرنبائيون » من مواليتهم كما كانوا سياسيا حلفاء للفتنة الزيدية التي آثارها الزنج * وكان العهد عهد حروب الأرقاء ، الذين تأثروا بعض التأثير بالبدعة الشيعية المفاوية .

ويظهر أن دخوله في هذه القبيلة كان هو الأصل فيما اشتهر عنسه دائما بأنه تزاع الى الثورة * ومن هنا كان القبض عليه ، للمرة الأولى *

والحق أن الحلاج قد احتفظ من هذه المعتسرة لتلك القبيلة بتغييرات ذوات مظهر شيعي في دفاعه عن مذهبه ، ودعوته ، بيد أنه استمر يعيش في « البصرة » بين أسرته يعيش الزاهد المتحمس ذى النزعة السنية دائما ، فكان يصوم رمضان كله دائما وكان في يوم عميد الفطر يلبس السواد ، ويقول

(٨) شخصيات قلقة في الاسلام لما سينيون ترجمة د . عبد الرحمن بدوى ص ٦٣ وما بعدها *

« هذا لباس من يرد عليه عمله » وهو موقف نفسى غريب ، ونوع من الدلال فى الختموع لله . ولما أن استمرت الخصومة بين تسيخه « وصهره » الأقطع وقد صبر عليها مدة طويلة اتبعا لنصيحة « الجنيد » الصوفى المشهور ، وكان « الحلاج » قد ذهب لاستشارته « فى بغداد - فأعنته الأمرء فارتحل الى « مكة » ويلوح أن هذا الرجل كان فى الوقت الذى أخدمت فيه فقنة الزنج وقضى عليها نهائيا مما أكد عند « الحلاج » هذا اليقين - وهو أن وحدة الأمة الاسلامية لايمكن أن تنتم عن طريق الحرب الدينوية لكن عن طريق الصلوات ، والتضحيات فى حياة الزهد والمجاهدة - فوصل الى مكة لأداء فريضة الحج لأول مرة . . . هناك نذر نفسه للبقاء عاما للمعمرة فى حرم البيت العتيق وهو فى حالة صوم ، وتصمت دائمين ، اقتداء بمريم التى فعلت هذا - حسبما يقوله القرآن - استعدادا لميلاد كلمة الله فيها . . . وهذا سهم مريش ، يحاول تسعيده ماكر خبيث هو المستشرق « ما سينيون » الى نحر المتصوفة المسلمين عامة ، وللحلاج على وجه الخصوص .

فعلى عادة المستشرقين ومن نسج على منوالهم من تلاميذة الاستشراق فى مصروفى غيرهما . . . جعل الأتباع يرددون كالبغاء مايقوله أسيادهم - وعم أهل الفكر الصائب من وجهة - ومن هؤلاء الأسياد : « ماسينون » : الذى عمل حثيثا على أن يدس السم فى العسل وحاول ما استطاع أن يجعل زهد الحلاج وصومه ، واعتكافه بالبيت العتيق . . . انما كان على نمط « مريم البنول » عليها وعلى ابنها السلام وواضح أنه يريد نسبة التصوف الاسلامى الى الرهبنة المسيحية عن طريق غير مباشر مستترا وراء القرآن قائلا « حسبما يقوله القرآن . . . ولم لا يكون فعل « الحلاج » هذا اقتداء بالأسوة الحسنة ، والنبي العظيم سيدنا « محمد » ﷺ فى زهده وتقشفه واعتكافه العشر الأواخر من رمضان بعيدا عن ضوضاء الناس ، وعجيج الكون وتلك سنة محمدية ، وشريعة اسلامية لاتزال قائمة بين المسلمين الى اليوم وحتى تقوم الساعة .

أنه يريد أن يقول إن التصوف الاسلامي رجعة الى المسيحية وأنه
لكذب وافتراء واختلاق من عند نفسه فالتصوف اسلامي لحمه ودما أما الرهبنة
المسيحية فالاسلام لايعترف بها ومن ثم يقول عليه الصلاة والسلام « لارهبانية
في الاسلام فالرهبانية قسوة وتطرف والتصوف الاسلامي دين ودنيا • ولم
يقل ان الحلاج استمد ذلك من دعوة القرآن للزهد في الدنيا ، والاعراض عن
بهرجها الكذاب ، وزخرفها الباطل ، وزينتها الزائلة ، وسرابها الخادع •

قال تعالى « اعلّموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم
وتكاثر (٩) في الأموال والأولاد » الآية « وقال تعالى « وما الحياة الدنيا الا متاع
الغرور » (١٠) وقال تعالى « قل متاع الدنيا قليل ، والآخرة خير لمن اتقى ،
ولا تظلمون فتيلا » (١١) الى غير ذلك من الآيات القرآنية الكريمة الواردة في
هذا الشأن •

وما أكثر هؤلاء الذين يريدون للتصوف الاسلامي أن يكون امتدادا للرهبنة
المسيحية ولكن دعاواهم تتحطم على صخرة التصوف الاسلامي الشامخة
الثابتة كالطود العظيم •

ولما عاد الحلاج من مكة الى الأهواز بدأ الوعظ في الناس مما اثار
حنيفة الصوفية عليه ، فنبذ خرقة الصوفية كيما يتكلم بحرية مع أبناء
الدنيا خاصة الكتاب ، ورجال الأعمال وهم جمهور مثقف ، غير قليل الحد
ومبال للشكوك •

وبعض هؤلاء - سنيون من أصل آرامي ، أو إيراني ، أو نصارى
دخلوا الاسلام وتخرجوا في المدارس النسطورية بدير « قنا » وتقلدوا مناصب

(٩) سرّة الحديد الآية [٢٠]

(١٠) سرّة الحديد الآية [٢٠]

(١١) النساء الآية [٧٧]

الوزارة في بغداد وقد أصبحوا من أنصار الحلاج ، وبعضهم كان من المعتزلة والنسبية . وهؤلاء الأخيرون كانوا من كبار موظفي الخراج - كابين الفرات وابن نوبخت - وقد أثاروا شغب العامة ضد الحلاج واتهموه بالشعوذة والاحتيال بالمعجزات الزائفة كتوزيع الأغذية والدرهم على الفقراء .

ثم استأنف الحلاج أسفاره فقام ثانية برحلة كبرى أبعد من الأولى الى بلاد الهند حيث المانوية والبوذية بالتركستان فوصلها بطريق البحر وصعد في نهر السند وذهب من ملتان الى كشمير « ومضى في طريقه صاعدا ناحية الشمال الشرقي حتى طرفا (ماسين) مع القوافل الأهوازية التي كانت تحمل الى تلك الأصقاع الديباج المنسوج في طراز « تستر » وتعود منها الى بغداد بالورق الصيني الجميل المعروف بورق « ساسور » الذي سيطر عليه تلاميذ الحلاج في مؤلفاته

من هناك لكعاد الى مكة حاجا للمرة الثالثة والأخيرة ولما ثقل عائدا من مكة الى بغداد أقام في بيته كعبة مصغرة وفي الليل كان يصلي عند القبور خاصة « قبر ابن حنبل » وفي النهار - يظل يلقي على قارعة الطريق في العاصمة بالأقوال الغربية ، وفي سنة ٢٩٦ هـ - ٩٠٨ م انفجرت مؤامرة اصلاحية دبرها اهل السنة ، واتهم فيها « الحلاج » بالخواطؤ وأمر بالقبض عليه فنجا « الحلاج » و « الكرنباثي » وذهبا لأختفيان في بلدة « سوس » بالأهواز وهي مدينة حنبلية . وبعد ثلاث سنوات من تفتيشات الشرطة عنه بقيادة أحد الخونة ، ويتعضيد أحد السنبيين الكارهمين له وهو « حامد » عامل « واسط » قبض على « الحلاج » وجيء به الى بغداد حيث ابتدأت قضيته النهائية التي استمرت تسع سنوات ، وهي المحنة الحاسمة في تاريخ رسالته (١٢) ويقول صاحب « روضات الجنات » .

(١٢) شخصيات ثقفة في الاسلام' الماسينيون ترجمة د . عبد الرحمن بدوي
ص ٧١ ، ٧٢ . بتصريف

« إنه كان يتردد على بلاد خراسان ، وما وراء النهر وسجستان وفارس ، ويظهر لهم الدعوة وكان يدعى عندهم « بأبي عبد الله » الزاهد ، ثم لما رجع الى الأهواز نطقوا عنه بحلاج الأسرار لكثرة ما كان يخبر عن ضمائرهم الى ان أصبح لفظ « الحلاج » لقباً على التدرّج » . (١٢٠) .

وقد روى محقق ديوان الحلاج بعض مايتعلق بنشأته وأسفاره ورحلانه فقال :

« نزلت الحلاج « واسط » في حقبة كانت تغلى بالحروب الداخلية ، ثم قصد هو الى « تستر » وهي « شوسنر » الايرانية على نهر « كارون » ليحبسه سهل بن عبدالله التستري « أحد كبار الصوفية في القرن الثالث والهجري » ت ٢٨٣ هـ - ٨٩٦ م « وتنفذ الحلاج بين تسيوخ التصوف المزامنين لسه حتى وصل الى « بغداد » لياخذ عن الجنيد البغدادي شيخ الطائفة الصوفية لأيامه « ت ٢٩٨ هـ - ٩١٠ - ١١ م لكن هذا لم يقبله قبولاً حسناً لثقة الحلاج المفرطة بنفسه ، ومبالغته في ممارسة الرياضات النفسية والجسدية . »

ثم قصد الحلاج مكة حاجاً ثم عاهد منها الى الأهواز بالقرب من موطنه القديم واعظاً ، فلم ينجح النجاح المطلوب وجعل يتنقل بين خراسان وفارس والعراق ليلقى عصا الترحال في بغداد .

لكنه رحل عنها ثانية بعد أن ترك أسرته فيها حاجاً للمرة الثانية ، ولم يعد اليها مباشرة بل قصد الى الهند بل قصد الى الهند والصين في رحلة طويلة جدد فيها أفكارا الصوفية وراض نفسه على التصوف الهندي ثم عاد الى بغداد ليستقر فيها ابتداء من نحو سنة ٢٩١ هـ - ٩٠٣ م « وله من العمر ست وأربعون سنة » . (١٢١)

(١٢٠) روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات . مخطوط. بدار الكنتب المصرية .

(١٢١) مقدمة ديوان الحلاج د . كامل مصطفى الشيببي سنة ١٩٧٣ م - بغداد ص ١١ ، ١٤ .

ولنترك اقرب الناس جميعا الى الحلاج يقص علينا تاريخه وحياته ،
وتنقلاته الا وهو « أحمد بن الحسين بن منصور - ابن الحلاج - حيث يقول :

« مولد والدى : » الحسين بن منصور « بالبيضاء . في موضع يقال له
« الطور » وثمناً « بتستر » وتتلذذ « لسهل بن عبد الله التستري ، سنتين ،
ثم صعد الى بغداد ، وكان في بعض الأوقات يلبس المسوح وفي بعضها يمشى
بخرقتين مصبغتين ، ويلبس في أحيان أخرى الحراة والعمامة ، ويمشى بالقباه
أيضا على زى « الجنيد » وأول ماسافر من « تستر » الى « البصرة » كان له
ثمانى عشرة سنة ، ثم خرج بخرقتين الى « عمرو بن عثمان المكي » والى
الجنيد بن محمد ، « وأقام مع « عمرو المكي » ثمانية عشر شهرا ، ثم تزوج
بوالدتي « أم حسين بنت أبي يعقوب الأقطع » ولم يتزوج غيرها . وكان حسن
المعاشرة لها وتغير عمرو بن عثمان المكي من تزوجه بأمي وجرى بينه وبين أبي
يعقوب وحشة عظيمة لذلك السبب . ثم اختلف والدى الى الجنيد بن محمد
وعرض عليه مايجرى بين أبي يعقوب وبين عمرو « فأمره بالسكون والمراعاة
فصبر على ذلك مدة وكانت هذه اول وصية يعطيها « الجنيد » الشيخ والأساذ
« للحلاج » المرید والتلميذ . ثم خرج الى مكة وجاور سنة متعبدا ، ورجع الى
« بغداد » مع جماعة من الفقراء الصوفية .

هنا اصبح للحلاج جماعة يلتفون حوله ، ويأخذون عنه الطريقة الصوفية
فقصد « الجنيد بن محمد » وسأله عن مسألة فلم يحبه ونسبه الى أنه مدع
فيما يسأله ، فاستوحش وأخذ والدتي ورجع الى « تستر » وأقام نحو من
سنة ووقع له عند الناس قبول عظيم حتى حسده جميع من في وقته ، فكان
هذا سر كراهية الفقهاء ، ورجال الحكم له مما أدى الى قتله مصلوبا . (١٤)

ولم يزل « عمرو بن عثمان المكي » يكتب الكتب في بابيه الى خوزستان ،
ويتكلم فيه بالعظام حتى جرد ورمى بثياب الصوفية ولبس قباء ، وأخذ

(١٤) طبقات الصوفية للسلمى . ص ١٥٧ . ط القاهرة سنة ١٩٥٣ م .

في صحبة أبناء الدنيا ، ثم خرج وغاب عنا خمس سنين ، وبلغ الى « خراسان » وما وراء النهر ودخل الى « سسوجستان » و « كرمان » ثم رجع الى « فارس » فأخذ يتكلم على الناس ، ويتخذ المجلس ، ويدعو الخلق الى الله ، وكان يعرف بفارس « بأبي عبد الله الزاهد » وصنف لهم تصانيف . ثم صعد من « فارس » الى الأهواز « وكان يتكلم عن أسرار الناس وما في قلوبهم وبخبر عنها ٠٠٠ ثم خرج الى « البصرة » وأقام مدة يسيرة وخلفني بالأهواز عند أصحابه ، وخرج ثانية الى « مكة » ولبس الرقعة والقوطة ، وخرج معه في تلك السفرة خلق كثير . ثم كثرت الأثوابيل بعد رجوعه من هذه السفرة فقام وحج ثالثا وجاوز سنين ، ثم رجع وتغير عما كان عليه في الأول وامتنتى العقار ببغداد ، وبنى دارا ، ودعا الناس الى معنى لم أقف الا على شطر منه حتى خرج عليه « محمد بن داود » وجماعة من أهل العلم وقبحوا صورته ووقع بينه وبين الشبلي وغيره من مشايخ الصوفية فكان يقول قوم : انه ساحر ، وقوم انه مجنون ، وقوم يقولون انها كرامات ، فاختلفت الألسنة في أمره حتى أخذه السلطان وحبسه . (١٥)

في نهاية هذا العرض الذى تناول مسيرة الحلاج صوفيا زاهدا ، ورحالة دؤوبا ، وواعظا ملتزما وسياسيا ثائرا امين الى الاعتقاد بأن ماورد في بعض كتب التراث من طعن في شخصية الحلاج قد يرجع الى تعاطف مع أعدائه على كثرتهم من خصوم سياسيين ، أو حساد صوفيين ، أو فقهاء متحاملين ، ولكن الحلاج كان صوفيا زاهدا عالما ذا معارف وكرامات ، شهد له بها أهمن عصره ، والذين زامنوه من فطاحل الصوفية كالغزالي وأبي عباس المرسى وغيرهم .

وقال ابن سريج احد فقهاء السلف . « أما أنا - فأراه - أى الحلاج - حافظا للقرآن عالما به ، ماهرا في الفقه ، عالما بالحديث ، والأخبار ، والسنة

(١٥) الخطيب البغدادي ج ٨ ص ١١٢ الى ص ١١٤ .

صائم الدهر ، قائما الليل • يعظ • ويبكى - ويتكلم بكلام لا فهمه ، فلا أحكم بكفره » •

وما أعدل ابن سريج ، وما أحكمه فالحكم بالكفر لا يكون الا بتيقن ذلك من المحكوم عليه به ، وكيف يكون ذلك التيقن مع عدم فهم الكلام ، الذي به الحكم ، والحكم على النسيء فرع عن تصوره • (١٦)

ذلكم هو الصوفي ، الذي شهد بولايته بعض الناس ، ويكفره آخرون لمخالفته في الظاهر للشريعة في بعض أقواله وأعماله ، التي صدرت منه ، وهو في حال الأخذ والتسطح ، وقد علق على ذلك هو نفسه ، فقال للشيوخ على بن مردويه : « نخذ من كلامي ما يبلغ اليه علمك ، وما أنكركه علمك فأعرض عنه ، ولا تتعلق به فتضل عن الطريق •

وقال لابراهيم بن قاتك ، أحد محبيه : « يا بني • ان بعض الناس يشهدون على بالكفر ، وبعضهم يشهدون لي بالولاية والذين يشهدون على بالكفر أحب الي ، والى الله من الذين يقرون بالولاية ، ثم يبين ذلك ، فقال • « لأن الذين يشهدون لي بالولاية من حسن ظنهم بي ، والذين يشهدون على بالكفر - يشهدون تعصبا لديتهم ، ومن تعصب لدينه أحب الي الله ممن أحسن الظن بأحد » (١٧) •

ولا ريب أن الحلاج رضى الله عنه - لم يكن صوفيا عاديا يسير على المنهاج الصوفي المقرر في سائر أحواله ، بل كان له أحوال خاصة تحول إليها بعامل تفكره الجوال بعمق في صفات الله تعالى وآياته وكان يرى السعادة في أنه يرى الله تعالى في كل شيء يراه أو يسمعه لا يرى غيره تعالى في الوجود .

(١٦) أخبار الحلاج تقديم وتعليق عبد الحفيظ محمد مدني هاشم ص ٥ شركة الطباعة الفنية اعتمده ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م •

(١٧) أخبار الحلاج • ت عبد الحفيظ محمد مدني : ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ ص ٦ •

نغما كان يحرى لسائه الا ما كان ثابتا بقلبه ، وهو الله ومحبه ، فما كان
يذكر سواه جل علاه وكان يقول :

نعمة من جنابه أوقفتنى بيسابه

ياعوضى من عوضى وصحتى من مرضى
تجلى لى فا حيانى بكأس ماله ثانى

ذكرتك لأنى نسيتك سيدي ذكره نكرى ، ونكرى ذكره
وأيسر ما فى الذكر ذكر لسان هل يكون الأكران الا معا (١٨)

ويقول :

انا حسين الحلاج ايش تكرهوا من حالى
انا حلجت قطبنى بذكر ذى الجلال

ومكانه الحلاج فى خبه لبانى السموات ، وداحى الأرصنين مصورة فى
سيرته وسلوكه ، وفى بيانه ومنه قوله :

لقد أعجبنى الوجد بمن أهواه والفقيد
فلا بعد ولاقرب ولا فوق ولا تحت
ولا عرف ولا نكر وهذا منتهى سؤلى
ولا وصل ولا صد ولا قبيل ولا بعد
ولا يأس ولا وعد وهو الواحد الفرد (١٩)

(١٨) أخبار الحلاج ، ت عبد الحفيظ محمد مدنى سنة ١٣٩٠ هـ -
١٩٧٠ م ص ٦ ، ٧ .

(١٩) أخبار الحلاج - عبد الحفيظ محمد مدنى سنة ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م
ص ٧ .

وفاته :

يروى محقق ديوان الحلاج أن الدولة العباسية كانت تعاني من خطر السقوط على يد القرامطة ، الجناح العسكري للحركة الفاطمية الاسماعيلية ، وقد القي القبض على الحلاج سنة ٣٠١ هـ - ص ٩١٣ م بعد مراقبه من الشرطة دامت سنتين بتهمة القرمطة ، وشهر في بغداد معلقا بحيل مدة ثلاثة أيام فضحا له وتعزيرا ، ولما اثبت التحقيق أنه كان لحسابه خيف من قتله ، وثوررة أنصاره فسجن في دار السلطان في بناية تشيدت خصيصا له ، وسمح للناس بزيارته في سجنه ففاز باعجاب الكثيرين . وفي اثناء القحط والمجاعة وخطر الدولة الفاطمية ، وارتفاع الأسعار ، وكسر السجون ، واحراق الجسور وسقوط الوزراء ، وعزل الخليفة مرتين وجد الوزير « حامد بن العباس » أن قتل الحلاج قد يشغل الناس ، ويخفف من التوتر الاجتماعي والسياسي ويلقى الرعب في قلوب المعارضين داخلا وخارجا ، فقدم الحلاج للمحاكمة بعد تحرش بأعران الوزير . وشكلت المحكمة من قاضي القضاة المالكى « ابي عمرو الحماوى » رئيسا ، ابنى جعفر البهلولى « و ابنى الحسين الأشنانى » القاضيين الحنفيين بالرصافة والكرخ من « بغداد » عضوين ، ولم يحضر الجلسة أحد من الشافعية ، ولا من الحنابلة الذين كانوا خصوم الدولة وأنصار الحلاج وصدر الحكم باعدام الحلاج على الصورة التى نفذت في أسرى القرامطة ، وجواسيهم ، فضرب الف جلدة ثم قطعت اطرافه الأربعة ، وضربت عنقه ، وأحرقت جثته ، ثم ذرى رماده في دجلة ، ثم حمل رأسه الى « خراسان » لأنه كان له بها أصحاب ، ثم حرقت كتبه ، وأخذ من الوراقين عهد بعدم تداولها ، وطورد أنصاره ثلاث سنين ، وقتل عدد منهم (٢٠) والذى أراه من خلال هذه الحلاج كان سياسيا والهدف من قتله تورط الدولة العباسية ، والخطر الذى أحدىق بها من شتى النواحي ، وأحاط بها من جميع الناحى ، خاصة الفلاء ، وما فيه من بلاء .

(٢٠) ديوان الحلاج جمع وتحقيق د . كامل مصطفى الشيبى ص ١٣

١٣ المقدمة .

وأمام التقاف المريدين حول « الحلاج » وكثرة أنصاره ومريديه ، ومن اغنقوا مذهبه ، رأيت الدولة أنه مصدر خطر عليها ، ومنبع قلق لحكامها الذين شغلوا بملذاتهم ، والجري وراء شهواتهم عن مصالح الشعب فكان ذلك سببا في كثرة أنصار الحلاج في كل صقع ، وفي كل بلد نزلها . مما دفع الحكام لبناء مسجن خاص له .

وهناك أمر آخر يرينا أن قتل الحلاج كانت درافعه سياسية وليس غيرة على الدين أو خشية الفتنة من جراء ما تلفظ به الصوفي الزاهد « الحسين بن منصور الحلاج » وهو في حالة سكر وغيبوبة من فرط الوجد ، واضطراب نار الجوى في أضلاعه ، وتعلقه بالحب الالهي ، والشوق الى الوصل والمشاهدة والمكاشفة وهذا السبب هو موافقة فقهاء المالكية والأحناف دون الشافعية والحنابلة ، فعدم موافقتهم على اهدار دمه وحضور جلسة الحكم انما هو استنكار لما حل به واصابه من سجن وتعذيب .

ودليل ثالث على أن قتل « الحلاج » كان خوفا من الخطر الذي شكله على الدولة وحكامها وهو اتباع المنهاج الديني وهو ما يخشاه كل سلطان يجيد عن الجادة ، ويجري وراء تحقيق أطماعه الدنيوية ، والأنغماس في لذائذ الحياة ومتعها ، منصرفا عن الآخرة ، غير ملتزم بالمنهاج السورى المستقيم - منهاج المولى تبارك وتعالى والافما الذى دفع هؤلاء الى حمل رأسه - وهو غاية في البشاعة ، والتمثيل ، والفلظة ، وقسوة القلب فضلا عن عدم مراعاتهم لكرامة الأدمى على وجه العموم كما قال تعالى « ولقد كرمنا بنى آدم (٢١) الآية - « الى » خراسان بحجة أن الحلاج له بها أصحاب وأنصار . اذا الغرض من ذلك هو ارهاب أتباعه ومطاردتهم حتى تتمكن الدولة من قتل أفكاره ومنهجه بعد قتله هو . وحتى يعيش الحكام في أمن وطمانينة من الحلاج ومنهجه الصوفي الداعي الى الزهادة في الدنيا والعمل للآخرة .

(٢١) سورة الاسراء آية رقم « ٧٠ »

والدليل على أنهم أرادوا قتل فكره ، ومنهجه في الحياة أيضا بعد زواله هو اخراق كتبه واخذ تعهد من الوراقين بعدم تداولها ، وكل ذلك كسان من دوافع السيطرة والحفاظ على أمن الدولة ضد الدين وأصحابه . والا فالحلاج عندما قدم للمحاكمة قال لهم « ظهري حمى ، ودمي حرام ، ولي كتب لسدى الوراقين الفتها ، في الكتاب والسنة ، ودينى الاسلام ، واعتقادى بأن محمدا عليه السلام خاتم الأنبياء » .

ومع ذلك وقع الفقهاء فتواهم بجواز اراثة دمه ، وتلك وصمة عار في جبين هؤلاء الفقهاء الذين أصدروا فتاواهم يجواز قتله ، واهراق دمه خاصة بعد اعلانه امامهم جميعا بأن الاسلام دينه ، ومحمدا عليه الصلاة والسلام نبيه ورسوله .

وتروى دائرة المعارف الاسلامية . أن مدة السجن التي قضاهما الحلاج بلغت ثمانى سنووات ابتداء من سنة ٣٠١ هـ وكان ذلك في سجن « بغداد » وان محاكمته يأمر الوزير « حامد » استمرت سبعة أشهر (٢٢) وكانت وفاته فيما تقول « دائرة المعارف » في يوم الثلاثاء الرابع والعشرين من ذى القعدة عام ٣٠٩ هـ الموافق السادس والعشرين من مارس عام ٩١٢ م وكان ذلك في ساحة السجن الجديد في بغداد على الضفة اليمنى لنهر دجلة أمام باب الطاق .

ويقول صاحب « ميزان الاعتدال في نقد الرجال » ان قتله كان سنة احدى عشرة وثلثمائة سنة ٣١١ هـ (٢٣) والأرجح أن قتله كان سنة تسع وثلثمائة

(٢٢) دائرة المعارف الاسلامية المجلد الثامن ح ١ ص ١٧ .

(٢٣) ميزان الاعتدال في نقد الرجال تأليف أبى عبد الله محمد بن احمد ابن عثمان الذهبي تحقيق على محمد البجاوى القسم الأول دار احياء الكتب العربية عيسى الحلبي ط أولى ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م ص ٥٤٨ رقم الترجمة ٢٠٥٩ .

حيث ان الروايات التي ذكرت مقتلته في هذه السنة متواترة ، أو تكاد وليست هناك رواية تذكر مقتلته في سنة احدى عشرة وثلثمائة لا هذه الرواية التي ذكرها « الذهبي في كتابه « ميزان الاعتدال في نقد الرجال » ولذلك تعد رواية ضعيفة ، لايعتد بها في تاريخ وفاة الحلاج المجمع على وفاته في سنة ٣٠٩ هـ تسع وثلثمائة من الهجرة النبوية .

المبحث الثاني

ثقافته وفكره ، ومؤلفاته

أولاً : ثقافته :

لقد كان الحلاج رجب الأفق ، ذا ثقافة عالية ، رفعته الى مصاف كبار الأساتذة ، والمعلمين . ولعل ذلك راجع الى تطوافه بالبلاد ومخالطته لصفوة من العلماء ، وتلمذته - قيل أن يتصدر الوعظ والتعليم والارشاد - على اعلام الصوفية النجباء ، ومن أبرزهم « أبو محمد سهل بن عبد الله التستري . وكان سهل ابن عبد الله التستري فيما يروى صاحب الرسالة القشيرية (٢٤) صاحب كرامات ، ولقى « ذا النون المصري » بمكة سنة خروجه الى الحج ، ولم يكن له في وقته نظير في المعاملات والورع ، وقد حفظ القرآن وهو ابن سبع سنين ، وكان يسأل عن دقائق الزهد ، والورع ، وفقه العبارة وهو ابن عشر فيحسن الاجابة .

وقد قرأ « الحلاج » على « سهل بن عبد الله التستري » وتعلم على يديه التصوف ، ولكنه لم يلبث أن تركه وهو في العشرين من عمره ، وارتحل الى البصرة حيث تزوج بنت « أبي يعقوب الأقطع » البصري ، وأنجب منها ثلاثة أبناء وبنات ، وقد أثار هذا الزواج غيرة أسناذ آخر من أسانذة الحلاج هو « عمرو بن عثمان المكي » الذي مات ببغداد سنة ٢٩١ هـ (٢٥) وقصد

(٢٤) الرسالة القشيرية الدكتور المرحوم الامام عبد الحليم محمود ، د . محمود بن الشريف - دار الكتب الحديثة - القاهرة سنة ١٩٧٢ م - ص ١٠٤ وما بعدها .

(٢٥) الرسالة القشيرية تحقيق د . الامام المرحوم عبد الحليم ، د . محمود بن الشريف ص ١٥٠ .

أخذ عمرو المكي هذا التصوف على يد « أبي عبد الله النباجي » وصحب ،
أبا سعد الخراز « وغيره ، وكان يعد شيخ القوم وإمام الطائفة في الأحوال .
والطريقة ، ومن أقواله :

« وكل ماتوهمه قلبك ، أو رسخ في مجارى فكرتك ، أو خطر في معارضات
قلبك من حسن ، أو بهاء ، أو أنس ، أو جمال ، أو أوضياء ، أو شـسـبـح ؛
أو نور ، أو شخص ، أو خيال ، فالله تعالى بعيد من ذلك ، لا تسمع الى قوله
تعالى : « ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير » وقال : « لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفوا أحد » .

وكان يقول : « العلم قائد ، والخوف سائق ، والنفس حروف بين ذلك
جموح خداعة ، رواغة ، فاحذرهما بسياسة العلم ، وسقها ، بتهديد الخوف .
يتم لك ماتريد ، » .

وصاحب هذه الآراء النيرة التي ان دلت على شيء فانما تدال على
بصيرة متفتحة قذف الله فيها نورانية فسان هذه الآراء ، وتلك الأفكار
التي كانت معينا نرايا وينبوعا مندقفا متح منه الحلاج بأرشية قوية .
واشطان فنية ، متد وغاص الى ركائزها البعيدة الغور ، واستطاع بجهده ،
وزهده ، وتعبده ، وتيقظه ، أن يستخرج كنه هذه الآراء ، وأن يستشف
حقيقتها فسبر بذلك أغوارها ، وخبر أسرارها .

وقد لقب الحلاج بسيد الطائفة (٢٦) وطوف في العالم الاسلامي وكان
تسيعيا يغالى في حب على رضى الله عنه ، وقد انتهى الحب الالهى به الى
مذهب وحدة الوجود ، ويمثل مذهب وحدة الوجود الذى آمن به الحلاج أقوال

(٢٦) دراسات في التصوف الاسلامي - ضلاله في الأدب العربي -
د . عبد المنعم خنجاى ج ٢ ص ٨٢ مكتبة القاهرة .
وقول الحلاج :

كثير من أهل عصره وأصدقائه مثل « الجنيد » و « الشبلي » وغيرهما من
أعلام القرن الثالث الهجري .

فمن ذلك قول الجنيد (٢٩٨ هـ) :

ياموقد للخار في قلبي يقدرته

لو شئت لطفيت عن قلبي يك الإنارا

لاهار ان مت من خوف ومن حذر

على فعالك بي لاعارا لاعارا

وقول « الشبلي » (٢٣٤ هـ) :

على بعمدك لا يصبر من عادته القرب

ولا يقوى على هجرك من تيمة الحب

فان لم ترك العين فقد ابصرك القلب

وقول الحلاج :

عجبت منك ومبني

يامنية اليمنى

أدنييتنى منك حبتى

كُننت أنك : انسى

رغبت فى الوجد حتى

انفيتنى بسك عنى

وقوله :

واى الأرض نطو منك حتى

تعالوا يظلمونك فى السماء

تراهم ينظرون اليك جهرا

وهم لا يبصرون من العماء (٢٧)

وهذه الأبيات تضع يد الباحث على ثقافة الحلاج . فتلك هى قضيته

(٢٧) ديوان الحلاج جمع وتحقيق د . كامل الشيبى ط . بغداد

سنة ١٩٧٤ م .

عاش مئافحا من أجلها ، مدافعا عنها ، فعاش بهما ولها حتى استشهد في سبيلها وأهريق دمه من أجلها ، وهي قضية الحب الالهي الذي استحال الى مذهب وحدة الوجود .

وإذا كان لي من رأى في هذه القضية فاني أرى ملى الواجب ان يكون تناول قضية وحدة الوجود مشوبا بكثير من الحذر والتحصن بعقيدة قوية ، وثقافة اسلامية صحيحة ، وايمانية راسخة لا تززعها التبرمات ، ولا تنخدع بالأباطيل ولا تؤثر فيها الشكوك ، ولا تتطلى عليها الكلمات والخجج المزينة بالألفاظ الرنانة ، والعبارات الطنانة وان كانت جوفاء لدى القارىء الواعى البصير بالثقافة الاسلامية اللام بمرامى لغتنا الدقيقة ، وفصجانا القمراء ، وضادنا الدعاء ، خاصة آراء وأساليب هؤلاء المستشرقين وتلامذتهم هنا وهناك الذين مروا على الكيد للاسلام وأهله ، ودس السم في العسل . إذ ان المستشرق كما قلت يضعون السم في الدسم لدي تناولهم لهذه القضية بالذات فالمستشرق « لويس ماسينيون » يقول : « ان هذا التعلق المتجبر بجلال الالهية قد ولد في الشيطان كبرياء العاشق الغيور الحسود مما جعله يحدث ثنائية في الوجود غير راغب في ان يكون الثالث ، والحب ليس زوجا بل هو ثلاثة في واحد « أنا الحب والمحب والمحبوب » فهو ينتقل بوحدة الوجود من مفهومها الصوفي الاسلامى وهو استحالة شدة الحب بين الخالق والمخلوق الى نوع من الامتزاج ، ينتقل بها من هذا المفهوم في تدرج مكشوف الى مفهوم التثليث المسيحى الذى يتعارض مع أصل المفهوم الصوفى الذى يتحور حول « الوحدة أو التوحيد » . (٢٨)

وكان للحلاج على ما هو فيه من تصوف وتزهد آراء في السياسة وكان

(٢٨) شخصيات قلقة في الاسلام لماسينيون ترجمة د . عبد الرحمن ص ٧٤ بتصرف .

والذى آراه ان اتهام الحلاج بمعرفته « بالشعيبة » امر لايقوم عليه دليل الا ان يكون حقدا عليه ، ومحاربة له وليس هذا بغريب فأعداؤه كثره كاذرة وحساده لا يحصى عددهم يؤيد ذلك أن صاب « الحجير » في حديثه عن الحلاج (: من ص ١٣٨ الى ص ١٤٤) لم يرو شيئا من حياته ، ولم يقص علينا خبرا من أخباره ، ولم يورد كرامه واحدة من كراماته ولم يذكر مؤلفا من مؤلفاته ، ولم يسر لا بين قرب ولا من بعد الى مجاهداته الصوفية وعشيقته الالهى ، وفرط وجده ، والفيوضات الالهية التى افاء الله بها عليه وما أصابه من جزاء ذلك من الحكام والوزراء بل أهتم بجمع أقوال معارضيه ، وعرض حجج حاسديه الذين كالموا له الاتهامات كيلا ، وحاولوا بذلك تجريحه واطهاره تارة بأنه صاحب شعبه وثارة أخرى بأنه ساحر • وذلك الاتهام يتنافى مع تاريخ الحلاج ذلكم الثائر الصوفى صاحب الرياضيات ، والمجاهدات ، والزهادة والورع والتقوى وما عرف عنه من كرامات حيث انه كان يخرج للناس فاكهة الشتاء فى الصيف ، وفاكهة الصيف فى الشتاء ، ويخرج أيضا من جيبه دراهم أحديه تسمى دراهم القدرة ، وان دل هذا على شيء فانما يدل على تحامل صاحب « العبر » أيضا ويمكن ان هذا من جملة الحاقدين عليه ، والحاسدين له والافتمثل « الحلاج » الذى تتلمذ على « سهل ابن عبد الله التستري » والجنيد سيد الطائفة فى عصره وغيرهم لا يعقل ان يكون قد استغل الناس بالشعيبة ، فضلا عن أنه لا يعرفها البتة ، وان فرضنا جدلا أنه على علم بها فلا يتطرق لذهنى ولا لأذهان النصفين من الدارسين ، والباحثين والفقهاء والعلماء ان يكون الحلاج مشعبذا كما زعم صاحب « العبر » وغيره • بل هو مسلم صحيح العقيدة ، سليم الفكر ، صوفى زاهد ، ورع ، صاحب مكاشفات ومعارف ومجاهدات ، وروحانية عظيمة قلما

(٢٩) العبر فى خبر من غير للذهبي تحقيق • فؤاد سيد ط • الكويت

• ٢ ص ١٣٨

يصل اليها الا أمثاله من المرصعين عن الدنيا وزخرفها الكاذب ، ويهرجها
الخيلع .

تكملة

ومن المعروف أن الحلاج ادى الحطول وقال (٢٠) .

نواى الأرض تطلو منك حتى تعبوا يطالبونك فى السبماء
تراهم يفتظرون اليك جهرا . وهم لا يبصرون من العماء

وقال :

رأيت ربي بعين ربي . افقلت من أنت قال : أنيت

وقال :

اقتلوني يا ثقاتى
ومماتى فى حياتى
ان فى قتلى حياتى
وحياتى فى مماتى
ان عندى محسوداتى
ويقتلنى فى صفاتى
من قبيح السمات

وهو قائل العبارة المشهورة : « أنا الحق » : « وهى تعنى : أنا صورة
الحق ، وهو أول صوفى قال بالحطول تطبيقا لانظرا . يقول الدكتور كامل
مصطفى الشيبى أستاذ الفلسفة الاسلامية بجامعة بغداد : « ان الحلاج كان
على صلة وثيقة بالتشيع ، وبمذاهبهم ، ومشاربهم ونصيره « محمد بن
خفيف » المتوفى سنة ٣٧١ هـ . قال فيه : « الحسين بن منصور عالم ربانى .
وتاك عبارة - « على بن أبى طالب فى تقسيم الناس الثلاثى ، وأول طبقة
منهم ، العالم الربانى . وقد اتهم الصولى « الحلاج » بسرقة قول . على بن

(٣٠) ديوان الحلاج تحقيق وجمع د . كامل مصطفى الشيبى وما بعدها

أبي طالب . « أنا مهلك عاد. وثمود (٢١) » وأنه لاشك أنه كانت توجبده مجموعة من خطب « على رضى الله عنه سابقة على انشقاق الفرق فيما

بين سنتي ١١٣ ، ٧٣١ هـ وسنتي ١٥٠ ، ٧٦٧ هـ (٢٢) وهذا يعنى صحة الاتصال الظاهر بين كلام « على » « الحلاج » . ثم ان القاضي التنوخي، يذكر أن الحلاجية تعتقد أنه يمتزلة: « محمد بن أبي بكر الصديق » ومحمد هذا كان ربيب « على بن أبي طالب » وهو الذي قال فيه « محمد بنى من صلب أبي بكر . فيبدو بذلك أن ولاية « الحلاج » متبثقة من مكارم ولاية « على » نفسه الذي كان ربيب النبي صلى الله عليه وسلم وأخذ عنه مأخذ . وسيعبر ابن عربي عن هذه الصورة من الولاية تعبيراً يجعلها داخلة في أهل البيت حملاً على ما قال النبي ﷺ في سلمان : « سلمان منا أهل البيت » وإلى والى ذلك أشار الحلاج نفسه بقوله : « ما كان محمد أباً أخذ » (٢٢) .

وقد عقد أنصار الحلاج من الصوفية صلة بينه وبين الحسين بن على وقرئوا شهادة الحسين بن على ، بقتل الحلاج في قولهم . ولما وقع دمه على أرض كتب « الله . . الله » : « إشارة لتوحيده وإنما لم ينسب إلى الحسين بن على ذلك لأنه لا يحتاج إلى تبرئة بخلاف الحلاج » (٢٤)

وروى القشيري (٢٥) : ان الحلاج قال : من خاف من شيء سوى الله عز وجل ، أوجبا سواه أغلق أبواب الشك « وذلك قول الضادق ﷺ : « من خاف

-
- (٣١) شخصيات فلسفة في الاسلام لماسينيون ص ٥٣ . ترجمة د . بغداد سنة ١٩٧٣ م .
- (٣٢) المرجع السابق نفسه ص ٥٣ .
- (٣٣) الطواسين ص ١٨ إشارة إلى الآية (٣٣) ، مما سورة الأحزاب .
- (٣٤) طبقات النواوى ص ١٤٩ .
- (٣٥) الرسالة القشيرية ص ٨٠ .

الله أخاف الله منه كل شيء ، ومن لم يخف الله أخافه الله من كل شيء » (٢٦)

وقد كان الحلاج في صلته بجعفر الصادق يمت اليه بسبب آخر هو أنه « كان يعرف شيئا من صناعة الكيمياء كما يذكر ابن النديم » (٢٧)

وذكر فيه « حاجي خليفة » أنه له المصنفات البديعة في علم الحروف ، والطلاسمات والسيميات ، والكيمياء ومنها كتاب « الصهيور في نقض الدهور » (٢٨)

ولم يكن أمر الصلة بين الحلاج والتشيع مقصورا على التداخل بين كلامه كلام الأئمة وإنما كان مطالعا على مذاهب التشيع كلها ، وقد استخدمها كلها في بناء مذهب الحلون الجديد الذي يشير الى حركة غلو جديدة في مطلع القرن الرابع الهجري ، والحلاج هو القائل « ماتمذهبت بمذهب أحد من الأئمة جملة ، وإنما أخذت من كل مذهب أصعبه وأشدّه ، وأنا الآن على ذلك » . (٢٩)

ونحن لهذا واجدون عند الحلاج كل مشارب الشيعة من أهل عصره والسابقين لهم (٤٠) . وان اخوان الصفا أشاروا في معرض تقديمهم للعباسيين الى قتلهم الأولياء ، واولاد الأنبياء فلعلمهم لحوا بذلك الى قتل الحلاج (٤١) وكان يقول : « في القرآن علم كل شيء ، وعلم القرآن في الأحرف التي في أوائل السور . وعلم الأحرف في الألف وتلك صفة الأئمة ومريبيهم من الفلاة أسلاف الاسماعيلية وقد أضاف الشيعة أنفسهم « الحلاج » الى التشيع ولكن

-
- (٣٦) اصول الكافي ص ١٧٠ .
 - (٣٧) الفهرست لابن النديم ص ٢٦٩ .
 - (٣٨) هدية العارفين ص ٢٠٥ .
 - (٣٩) أخبار الحلاج ص ١٥ للمعينيون .
 - (٤٠) الصلة بين التصوف والتشيع للدكتور / كامل مصطفى الشيبيني ط لثانية دار المعارف بمصر ص ٣٧٠ .
 - (٤١) رسائل اخوان الصفا ج ٢ ص ٣٠٣ .

جعلوه على لسان النبيخ المفيد ، وأضافوا أنه : كان الحلاج يتخصيص بظواهر التشيع وان كان ظاهر أمره التصوف .

والذى أراه أن يظهر الأمر فى ادعاء الحلاج : الحلول . كان بحس نبية ، وقصده الحقيقى فى قوله « أنا الحق » وما شابه ذلك من كلامه . أى أنا على صورة الحق . ولاغرو فى قول الحلاج هذه اللفظة حيث يقول النبى ﷺ « خلق الله آدم على صورته » وفى قوله : ما فى الجية الا الله « يقصد أنه - أى الحلاج - دليل بصورته هذه على وجود الله ، حيث ان لكل صنعة صانعا . فالكرسى من صنع النجار ، والبناء من صنع عامل البناء ، والادمى من صنع الله سبحانه وتعالى والتصوفة لفرط وجدهم ، وتدة محبتهم ، ورغبتهم العارمة فى الوصول والمكاشفة والمشاهدة ، وفى حال السكر والغرام قد ينسون أنفسهم فتصير منهم هذه الألفاظ مع شرف المقصد - وحسن النية ، من منطلق الايمان الصادق ، والعقيدة الراسخة .

وبعد وفاة الحلاج تحول من زعيم صوفى الى امام قيل بمهديته ورجعته وقامت طائفة صوفية دانّت بفكرة الحلول ، ونسبتها اليه خطأ ، وكان ذلك فى منتصف القرن الخامس الهجرى .

وفى أيام « أبى العلاء المعرى » (٤٢) وبعد سنين قليلة انتدب الغزالى الشافعى الأشرى للدفاع عن الحلاج ، وتقنيد المأخذ عليه ثم تلاه الشيخ عبد القادر الجبلى الحنبلى « وكثير غيره فتحول الحلاج الى شهيد وقديس وانتشر صيته حتى غطى العالم الاسلامى كله من القرن الخامس الى يومنا هذا . (٤٢)

(٤٢) مقدمة ديوان الحلاج جمع وتحقيق د . كامل السينى بغداد « سنة ١٩٧٣ » ص ١٣ .
(٤٣) المرجع السابق نفسه ص ١٣ .

وكل هذا يدل دلالة قاطعة على أن الحلاج شهيد التصوف الإسلامي: «
قد تحامل عليه حساده ، ونسبوا ما هو منه براء .»

وقد أرى فوق هذا أن الحلاج صوفي صحيح العقيدة سلّم النية . وليس
أدل على ذلك مما يرويه صاحب ترجمة الأولياء فيقول . « والثمس » حامد بن
العباس « الوزير من الخليفة « المقتدر » تسليمه إليه ، فكان يخرج في
مجلسه ، ويستنطقه فلا يظهر منه ما يخالف الشريعة . (٤٤) فهذا ليل على
تحامل الوزير « حامد بن العباس » على الحلاج والكيد له لحاجة في نفسه .
فضلا عن ذلك ثبت أن الحلاج متصوف ومتكلم درس على شيوخ الصوفية
من أمثال « التستري ، والمكي ، والجنيدي » وطاف يدعو إلى الزهد ، والتصوف
بتركستان ، والهند ، ومكة ، حتى استقر « ببغداد وجمع حوله كثيرا
من المريدين » . (٤٥) هذا دليل آخر نسوقه على أن الحلاج كان صوفيا زاهدا
ورعا تقيا لم يأت بما يخالف الشريعة الإسلامية . إنما هي الدسائس
والوشايات ، والمكايد التي حاكها بدقّة خصوم الحلاج ، وحساده . من
الحاقدين ، والوصوليين كالوزير « حامد بن العباس » الذي استطاع بمكره ،
وخبثه ودهائه ومكانته لدى الخليفة « المقتدر العباسي » أن يقنع الخليفة بأن
الحلاج خطر على دولته نذير سوء على ملكه ، فادخل بذلك الرعب والهلع في
نفس الخليفة المقتدر ، وخشى أن يفر الملك من بين يديه ، وتدول دولته
ويأفل نجمها ، وتغيّب شمسها ، وتهتز أركانها ، ويتصدع بنيانها
فأسلمه الخليفة للوزير « حامد بن العباس » الذي وجد الفرصة السانحة في
تسليمه إليه ، وتمكنه منه ففعل به ما فعل .»

(٤٤) ترجمة الأولياء في الموصل الحدياء . تأليف أحمد بن الخياط.
الموصلى حققه ونشره . سعيد الديوبه حى مدير متحف الموصل مطبعة
الجمهورية - الموصل . ١٣٨٥ هـ ١٩٦٦ م ص ١١٦ وما بعدها .
(٤٥) الموسوعة العربية لميسرة . دار القلم ومؤسسة فرانكلين للطباعة
والنشر المجلد لأول ص ٧٣١ ، ٧٣٢ سنة ١٩٦٥ م .

وان صوفيا كالحلاج تتلمذ على شيوخ التصوف من أمثال : سهل بن عبد الله التستري « عمرو بن عثمان المكي » ، « الجنيد » شيخ الطائفة وسيدها لا يعقل أن نزل قدمه ، ويتعثر خطاه ، ويزيغ بصره ، ويتظلمن فؤاده ويغيب ، جنانه ، الى حد ادعاء الألوهية ، أو حتى مخالفة الشريعة الإسلامية . خاصة أنه شرب من مشاربهم الصائفة ، وارتضع الأفوايق الإسلامية الصافية ، واعتصر سلافها لبانها . وسبر أغوارها ، وخبر أسرارها تلك المشارب التي لا يشوبها كدر يعتريها ، ولا يخالجها شك ، ولا يتطرق إليها النقصان بل هي مركب كمال .

ومن هذا كله يستبين لنا أن ما فعل بالحلاج وما أذيع عنه ، هي مؤامرات نسجت باقتان ، وحيكت بفعل الوزير « حامد بن العباس » وتم التفتيش بمساعدة الحساد من بعض علماء عصره ، والافهؤ صوفي زاهد ، وعابد تقي .

وقد انبرى للدفاع عنه الامام . حجة الاسلام : « الغزالي » فقد ذكر في كتاب « مشكاة الأنوار » فصلا طويلا في الاعتذار عن الألفاظ التي كانت تصدر عن الحلاج مثل قوله : - « أنا الحق » ، وما في الجبة الا الله » وقال : « هذا من فرط المحبة ، وشدة الوجد » قال . وجعل هذا مثل قول القائل :

انا من أهوى ومن أهوى أنا
نحن روحان خللنا بدننا
فاذا أبصرتنا أبصرتنا
واذا أبصرته أبصرتنا (٤٦).

ويقول المستشرق : « ماسينيون » : « لقد كسب الوزير « حامد » المعركة ودعى الى المحافظة على النظام ، فصار في وسعه أن يقدم « ابن عطاء » للمحاكمة اما تلك المحكمة التي لم تستطع أن تجد شهادة حاسمة ضد الحلاج ، وأنكر « ابن عطاء » علنا على الوزير - نظرا الى ظلمه في فرض الضرائب -

(٤٦) . مشكاة الأنوار للغزالي ، ومرآة الجنان وعبرة الیقین لليامعي .

ص ٢٥٤ ، وما بعدها .

الحق في أن يقوم مقام الحكم: على سبلوك. « هؤلاء السادة وهو من ناحية أخرى يؤمن بمعتقداتهم فأسيئت معاملة ابن عطاء ، ومات مما أصابه من الضرب ، وهناك استطاع « حامد » أن يتآمر مع القاضي المالكي ، أبا عمر الحمادي - وهو معروف بتملقه للسلطان ، القائمين بالأمر - على الحكم الذي سيصدر بإعدام الحلاج ، وأسبابه وذلك بالاحتجاج بمذهب الحلاج في الاستغناء (٤٧) عن الحج وهو مازعموه من أنهم وجدوا للحلاج كتابا فيه أن الانسان اذا عجز عن الحج فليعمد الى غرفة من بيته فيظهرها ويطيّبها ويطوف بها ويكون كمن حج البيت (٤٨) وذلك ليشتبه أمر الحلاج بأمر القرامطة الثائرين الذين أرادوا هدم الكعبة .

وقد رفض القاضي الحنفي « ابن بهلول » الموافقة على حكم « ابن عمر » ولكن مساعدة « أبا الحسين الأيشناني قبل مساعدة « ابن عمر » في هذا الاتجاه ، وفي الجلسة نطق القاضي « أبو عمر » وقد استحثه الوزير بالحكم فقال : (ياحلال الذم) ولم يحضر أحد من الشافعية الجلسة ، وقد وجد « عبد الله بن مكرم » رئيس الشهود المحترفين ، عددا وافرا منهم وافقوا على الحكم ، وبلغوا فيما يقال أربعة وثمانين شاهدا ، وذلك بإضافة بعض الفقهاء والقراء الى أعضاء المحكمة وكان جزاء « ابن مكرم » ظفـره بمنصب القضاء - بطريقة شرفية أى لايمارس القضاء فعلا - في القاهرة . وفي اليومين التاليين بذل « نصر » أمير البلاط وكذلك والدة الخليفة سعيها لدى الخليفة وكان مصابا بالحمى فبدل حكم الاعدام ، هنا لك لوح « حامد » أمام الخليفة بشيخ ثورة اجتماعية خلاجية ، وراح يسعى في سبيل تنفيذ الحكم بالاعدام .

-
- (٤٧) شخصيات قلقة في الاسلام للماسينيون ترجمة د . هبة الرحمن بدوى - مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٤٦ م ص ٧٦ .
- (٤٨) المصدر السابق هامش ص ٧٦ ، والطبقات الكبرى للشعراني ١ ص ١١٤ ، ١٥ طبع ص القاهرة .

وفي الغداة وقع الخليفة أمرا بإعدام الحلاج ، والبغو عن الأمير * يوسف
ابن أبي المساج « الذي عينه واليا للرى - مكان أخ صعلوك المزعول .

وفي الثالث والعشرين من ذى القعدة سلم الحلاج الى رئيس الشرطه
« ابن عبد الصمد » واتخذت الشرطه الاحتياطات للحيلولة دون ائذلاع
ثورة - وهذا يرينا أن الرأي العام كان ساخطا غاضبا على فعلتهم هذه ضد
الحلاج ولو كان مارقا عن الدين ، متمردا على الشريعة الاسلامية - لما حظى
بهذه الشعبية التي اضطرت الشرطه لاجراء احتياطات امن مشددة وذلك دليل
ايضا على حب الناس له ، وتعلقهم به وأنه يرى مما رمى به ، ووجه اليه
من اتهامات مغرضة وقد روى بعض الشهود من هذا المعذب الكلمات التالية ،
وكان آخر ما فاه به : « الهى . اذا كنت تتوعد الى من يؤذيك ، فكيف
لم تتوعد الى من يؤذى فيك ؟ ! » وأعلن شهادة التوحيد الشرعية الاسلامية
فقال : « حسب الواحد افراد الواحد له » . وهذه الكلمات وغيرها مما
استشعرت فيها قلوب الأصدقاء اجوبة مفسرة لحاله ، لعلها تكون صحيحة كل
الصحة من الناحية التاريخية ، فانها تحقق ماتوقعه دعاؤه في عيشته الأخيرة
« نحن بشواهدك نلوذ ، وبسنا عزتك نستضىء النخ . . » .

وقتل على هذا النحو يلقي ضوءا قويا - من حول هذه الاشرافه
الأخيرة - على الدوافع الحقيقية التي دفعت من شاركوا في هذه القضية وهى
دوافع تحدها حوادث صغيرة وقعت منهم ولكنها تكفى للكشف عن دخائل
نفوسهم . فعلى رأس فريق الخصوم نشاهد الوزير العجوز « حامد ، وقد
عودته وظيفته « صاحب الخراج » أن ينظر الى دفع الضرائب لببيت المال على
أنه تخفيض من محصوله من الخراج يعرضه عليه بلاط الخليفة تعسفا ، وكان
هو يجبى هذه الضرائب بحيل بارعة كيما ينفق قسما كبيرا منها في حفلات
يعوزها التهنيز والطهر ، يقيمها في حاشيته من الطلقاء ذوى التياب المرصعة
بالوان التزين ، كان يقسو عليهم ان شاء له هواه ولهذا كان ايمانه السنى
المحسوب بقدر ما يتيسر لشروطى عرييد قد جعل عينه تراقب الحلاج منذ

عهد ظوئيل ساخرة من روحانيته^{٤٩}، وزهدة^{٥٠}، ومواعظ^{٥١} عن الآخرة، وكراماته^{٥٢} ولم ير فيه غير ساخر رهيب يخيب عليه بائئ^{٥٣} ثمن^{٥٤} . وقد دفعه الى هذا الموقف خصوصا مستشار سره الذي زوده به صهره الشيعي^{٥٥} ، ونعني بهذا المستشار لسرة « الشلمغاني » هذا الففوض الغريب القاتم ، هذا القاسي الذي لا يزعج من الأخلاق وازع لأنه بمعزل عنها ، وقد قدر له هو الآخر أن يقتل بعد ذلك بثلاث عشرة سنة ، لأنه تجاسر على دعوة منافس له أشد خطورة هو « ابن روح النوبختي » الى المباهلة^{٥٦} . ولكن مقتل الحلاج لا يكفي للقضاء على تأثير سحره ولهذا رأينا « حامد » وقد شاء التحرز من ان يكون في موضع التهمة بمقتل الحلاج - يزعم في نفسه أنه انما قام بتنفيذ حكم الاعدام في ثائر عاص ، تاركا المسؤولية كلها تقع على عاتق القضاة والشهود المسؤولية عن شرعية الحكم باعدامه وفي المساء ظل الحلاج يوطن نفسه في حبسه ، وبشجعها على الاستشهاد (٤٩) فلقد ذكر عن قاضي القضاة أبي بكر بن الحداد المصري قال : « ولما كانت الليلة التي قتل في صبيحتها الحلاج قام واستقبل القبلة متوحشا يردائه ، ورفع يديه ، وتكلم بكلام كثير جاوز الحفظ ، فكان مما حفظته منه أن قال : « نحن بشواهدك نلوذ ، وبسنا عزتك نستضيء لتبدى ماتمتت من شأنك وأنت الذي في السماء عرشك وأنت الذي في السماء اله ، وفي الأرض اله « تتجلنى كما تشاء مثل تجلنيك ، في متشيتك كأحسن صورة ، والصورة فيها الروح الناطقة بالعلم ، والبيان ، والقدرة ، والبرهان . ثم اوعزت الى شاهديك الأني في ذاتة الهوى كيف أنت . اذا قتلت بذاتي عقيب سكراتي ، ودعوت التي ذاتي بذاتي وأبديت حقائق علومي ومعجزاتي ، صاعدا في معارجي الى عروض أزيانتي عند القون من برياتي . اني أخذت ، وحبست والحضرت ، وضللت ، وقتلت ، وانحرفت : واحتملت ، المناقبات الذاريات اجزائي . وان الذرة من ينجوج مظان هاكولي . متجليا في اعظم من الراسيات . ثم نفسا يقول : »

(٤٩) . شخصيات قلقة في الاسلام - المصنفون مترجمة د . بدوي ص ٧٧ .

- ١٥ - أنعمت عليك ففوسيل طاج، يشاههما . . . فيها، وزنا، العيب، بل، في شهاده القدم .
- ٢ - أنعمت عليك، قلبه طابا، غفلت . . . سحائب الوجى، فيها، أبحر، الخكم .
- ٣ - أنعمت عليك لسان الحق مذكرين . . . رابوي، وتذكاره، في، الهم، كالمدم .
- ٤ - أنعمت عليك، بياناً، تستكن له . . . اقوال، كل، فصيح، يقول، فهم .
- ٥ - أنعمت عليك، اشبار، العقول، معا . . . ليم، ييق، ههنا، الام، دارين، الهم .
- ٦ - أنعمت عليك، اخلاقاً، لطيفة . . . كانت، يطاليم، من، الحكم، العظيم .
- ٧ - مضى الجميع فلا عين ولا اثر . . . مضى، عناد، وفقدان، الاولى، ارم .
- ٨ - وخلفوا معشرا بخنون ليهم . . . اعنى، من، البهم، بل، اعنى، من، النعم، (٥٠) .

ثم جرى بالحلاج ، وضرب الف سوط وقطفت يدها، ورجلاه، ولا يزال حيا . فكانت الفرصة لاتزال قائمة عند أصدقائه وأعدائه لا استجوابه بينما كان الثائرون يجرقون بعض الدكاكين . ولم يأت امرا الخليفة المعتاد بالاجهاز عليه الا عندما وافى المساء . فأجل الاعدام الى صبيحة الغد حتى يستطيع الوزير حضور النطق بالحكم ، وكان « حامد » قد قال وهو يستحثه على الموافقة على الامر بالاعدام « ان اصابك شيء فافتلنى » . (٥١)

بيد ان الروايات العجيبة قد انتشرت، طوال تلك الليلة، الليلاء ومن الجائز أن حامدا قد وجد من الحكمة أن يخلى نفسه هو والخليفة من المسؤولية فدعا الشهود الموافقين على الحكم بصوت عال وكانوا متجمعين أمام المقصنة حول ابن مكرم وهم المثلون للامة الاسلامية وطلب منهم أن يصبحوا قائلين : « نعم، اقتله، ففى، قتله، صلاح، المسلمين ، ودمه، فى، رقابنا ، وسقطت

- (٥٠) أخبار الحلاج عنى بنشره وتصحيحه . ماسينيون ، وكراوس . سنة ١٩٣٦ م مطبعة القلم ٥٠ شارع جاكوب بباريس . ص ١١ ، ١٢ .
- (٥١) شخصيات قلقة فى الاسلام للماسينيون وبول، كراوس ، ت . د . جدى ص ٧٨ .

رأسيه وصبت على جذعه الزيت وأحرق بالنار» ، وألقى برماده من أعلى المذخنة في الدجلة ٢٦ من مارس سنة ٩٢٢ م . (٥٢) ، ويولفك سنة ٣٠٩ هـ (٥٢)

لأنه مبتدع خارج عن سنة الدين (٥٤) .

كل هذه الآراء تغد دالة وبراهين أخرى فوق التي أسقناها للتدليل على أن الحلاج كان شهيد التصوف الاسلامي ، وأن قتله كان سياسيا ، وله دوافع كثيرة كالتى تقدم ذكرها وسبب المحقق الدفين من أشباه الوزير « حامد » الذى أورد التنصيص من دم الحلاج ، والصاق التهم به كالمزندقة حينما ، والسحر والشعوذة أحيانا ، ويكفى الباحث للتدليل على صدق إيمانه ، وسلامة عقيدته ، واستقامة يقينه نطقه في آخر لحظة من لحظات حياته بقوله « حسب الواحد أفراد الواحد له » (٥٥) .

مذهب الحلاجية :

لقد كان للحلاج أثر واضح ، ودور كبير في البيئة التى عاش فيها ، واعتنق فكره كثير من مريديه . هذا الفكر الذى كان نتاج علم غزير ، وفكر صوفى صادق ممزوج بروحانية صافية ، وإشراف واضحة حتى صارت هذه الأفكار مذهباً عرف به الحلاج ومريدوه ومدرسته لها خصائصها التى تميزها عن غيرها من مذاهب التوحيد ، والفقه ، والتصوف ، وعلم الكلام . فمذهب الحلاج في التوحيد أن الذات الإلهية وراء الإدراك وفوق التصور لا ينالها البصر ، ولا يدركها الفكر ، وكل ما يصف به الناس وبهم إنما يصفون به أنفسهم ، والعقل الإنسانى لا يدرك الله سبحانه ، فالوجد وحده هو الذى يحرك الله تعالى ، وجذبه الوجد ، وحرقة الحب هما طريق الوصول ، والوجود

(٥٢) المرجع السابق نفسه ص ٧٨ .

(٥٣) قبل يوم الثلاثاء لست بفين من ذى القعدة سنة تسع وثلاثمائة .

(٥٤) شخصيات قلقة في الاسلام للمسيحيون ترجمة د . عبد الرحمن

بدوى ص ٧٨ ، ٧٩ .

(٥٥) شخصيات قلقة للمسيحيون ، وكراوس ص ٧٨ ، ٧٩ .

الحقيقي لله سبحانه وهو سبحانه غير محدود . فلا يوجد وجوداً حقيقياً سواه ، وهذا الوجود الظاهر للعالم متصل بالله اتصالاً يجعل ادراكه بغير ادراك الله متعزراً .

يقول الحلاج : « ما انفصلت البشرية عنه ولا اتصلت به » (٥٦) والوعدة التي تأتي مع كلمات الحلاج ليست من الخلول ، ولا من الاتخاذ ولا من وحدة الوجود فالحلاج يفرق بين الله والعلم ، ولكنه يزي كما يرى الصوفية جميعاً أن هذا العالم الظاهر لا وجود له حقاً ، وإنما الوجود الحق لله ، فليس هو العالم ، ولا العالم هو ، لأن العالم لا وجود له . فإله سبحانه ليس في العالم ، هو العلم خلق منه فليس محمداً فيه ، وليس خارجه فما العالم الاتجليه فهو في كل مكان وليس في مكان ، وفي كل جهة وليس له جهة ، أو كما يقول الحلاج في مواجبهه : « أين أنت وأين مكان لست فيه ؟ » (٥٧) .

ويقول الحلاج وهو من أبلغ الكلم في جلاء مذهبه التوحيدى « الحـوـ تعالى أوجد هذه الهياكل على رسم العلل ، مترطنة بالآفات ، فانية في الحقيقة ، وانها الأرواح فيها الى أجل محدود وقهرها بالموت ، وربطها في وقت اتمامها بالعجز ، وصفاته بائنة عن هذه الأوصاف من كل الوجوه ، فكيف يجوز أن يظهر الحق فيما أوجده بهذا النقص والعلة ؟ كلا وحاشا وثبت أن الحق سبحانه وتعالى ألزم في كتابه وصف العبودية للخلق أجمع فقال : « وما خلقت الجن والإنس الا ليعبدون » (٥٨) وقال تعالى « ان كل من في السموات والأرض الا آت الرحمن عبدا » (٥٩) فكيف يجوز أن يحل فيما ألزمه وصف النقص وهو العبودية فيكون متعبداً معبوداً » .

(٥٦) أخبار الحلاج لماسينيون ، وكراوس .

(٥٧) الحلاج لطفه سرور ح ١ ط أولى سنة ١٩١ م ص ٢٥١ .

(٥٨) سورة الذاريات آية رقم « ٥٦ »

(٥٩) سورة مريم آية رقم « ٩٣ » .

بأمتهم الجلاج بعد ذلك بالحلول !! ؟ (٦٠)

هذه عقيدة الجلاج في التوحيد ، ومذهب مدرسته وهو الاعتراف بالاله الواحد الذى خلق الجن والانس لعبادته مايريد منهم من رزق وما يريد أن يطعموه كما أن بيدين. هذه المدرسة الاعتراف باليوم الآخر وأن كل من السموات والأرض أتى الرحمن عبد فهو مالك الملك ورب العالمين والقره عن كل نقص والمتصف بكل كمال لا يحده زمان أو مكان وهو موجود في كل زمان ومكان .

وهو الله :

وفي بغداد صنف الجلاج كتبه التى بلغت عنواناتها تسعة وأربعين وكان اثنان منها في السياسة ، وكان من أهمية أحدها وهو « السياسة والخلفاء والأمراء » أن وجد في خزانة كتب « على بن عيسى الوزير » ولم يبت الزمان من كتب الجلاج الا على كتابه « الطواسين » أى « الآيات » الذى ألفه في مدة سجنه وقيل أن يعلم (٦١). ويقول صاحب « معجم المطبوعات العربية والبحرية » عن كتاب « الطواسين » هو لأبى المغيث الحسين بن منصور الجلاج البيضاوى البغدادي اعتنى بنشره وتعليق حواشيه باللغة الفرنسية الأستاذ « لويس ماسينيون » وقد جمع فيه « أولا » ذكر أخبار الجلاج في يد « حامد بن العباس » « ثانيا » ذكر أخباره عن طريق « محمد بن الحسين السلمى » « ثالثا » بداية حال الجلاج ونهايته مما جمعه « أبو عبد الله محمد ابن عبد الله بن عبيد الله المعروف بابن « باكويه الصوفي الشيرازى « رابعا » متن أخبار الجلاج عن رواة كثيرين غير المذكورين أعلاه بطبع المتن العربى على الحجر بخط جميل جدا في « باريس » سنة ١٩١٣ . (٦٢)

-
- (٦٠) أصول التلامية وغلطات الصوفية للسلمى ص ٩٤ .
(٦١) مقدمة ديوان الجلاج تحقيق الدكتور كامل مصطفى الشيبى ص ١٢٢ .
(٦٢) معجم المطبوعات العربية والمعربة جمع وترتيب . يوسف الياسى
مدركتيس ط سركيس بمصر سنة ١٣٤٦ هـ ، ١٩٨ م . ص ٧٨٧ - ٧٨٨ .

ومما يؤسف ويؤسى ان الزمن قد اغتال كل هذه الكنوز الثمينة التي
أو بقيت لأفاد العالم الاسلامى علماءه وأدباؤه من علمها وأدبها وأفكارها
وما أودع فيها من معلومات وخواطر لها قدرها وخطرها لصدورها عن مثنى
الحلاج .

ولكن الزمن تنكر للحلاج وقلب له ظهر المجن فلم يبق له من هذه التصانيف
وتلك التأليف ، وهذه المعارف الا كتابه « الطواسين » والديوان الشعري
الذى جمعه وحققه الأستاذ الدكتور كامل مصطفى الشيبى أستاذ الفلسفة
بجامعة بغداد وعنى بجمعه وأصلحه ووضع عنوانات له ، وهو مرتب حسب
القوافى فيبدا بقافية الهمزة والألف ثم الباء ثم التاء ٠٠٠ الى منتهاه قافية
الواو ثم الياء . ثم يختم الديوان بأشعار نسبت الى الحلاج ، وجعلها بابا
خاصا اسمها « اشعار نسبت الى الحلاج . وأتى بها مرتبة على النسبى
السابق .

ولعل الأيام تكشف لنا ولو في مكتبات أوروبا أو الهند ، أو أمريكا
أو فرنسا تلك الدول التي اشتهرت بالاحتفاظ بكتب التراث ، وكثيرا مانجد
اهتمامها بالغا في هذا المضمار عن بعض هذه المؤلفات المفقودة للحلاج -
ما كتاب « الطواسين فذو قيمة علمية كبيرة انه قد تناول فيه المرحلة الأخيرة من
فكر الحلاج وهو بسبيل تحقيق توضيحه واستشهاده شيئا فشيئا وان
رغبته الأساس في توحيد طرق العبادة عند بنى الانسان في روحها وحقيقتها
لتصطمم بالعقبة الكبرى ونفى بها خبث الناس ونفاقهم ، وهو في هذه الرسالة
يكشف عن أصلهم الملقى وعنوانها هو « طاسيين الأزل » والا لتباس في صحة
الدعوى « الخاصة بالوحدة الالهية » بعكس المعانى . وهذا هو المؤلف الأخير
الذى استطاع الحلاج تأليفه وهو في حبه ، وقد أنقذه ابن عطاء
سنة ٣٠٩ (١٢) ويلوح ان الحلاج قد كتب « طاسيين الأزل » بمناسبة دعاية

(٦٣) شخصيات. قلقة في الاسلام . ت . ماسينيون ترجمة الدكتور

عيد الرحمن بدوى ص ٧٢ .

كانت تسرى في القصر منذ سنة ٣٠٦ هـ صاورة عن أحد غلاة الشيعة وهو « الشلمغاني » الذي أتى إلى « خداد » صحبة عامل « واسط » « حامد بن العباسي » الذي كان ييسر سيره في كل ما يهيمه من مور على الرغم من أن « حامد » كان سنيا لأن صهره أبا الحسن بن بسطام وهو شيعي كان تلميذا مخلصا كل الأخلص « للشلمغاني » وهذا الأخير كان رجل حساس ومؤامرات قاسيا جنينا وكان يقول : « ان الايمان والكفر والفضيلة والرذيلة والنجاة والعذاب كلها تكون أزواجا من المتقابلات الضرورية . وكلا الحدين في كل زوج . زوج منها مقدس مرضى عند الله . وقد حرض على قتل بعض أكابر القنائيين وبالتالي انصار الحلاج في سنة ٣١١ هـ ، ٩٢٤ م ولا بد أن يكون « حامد » قد استشاره حين دابة الحلاج ، ويلوح أنه اقترح هذه التشديدات الغريبة في تعذيبه (٦٤)

ويذكر صاحب كتاب « معجم المؤلفين » أن من تصانيفه الكثيرة كتاب « الطواسيس » حمل النور والحياة والأرواح ، « خلق الانسان والبيان السياسة ولخفاء والأمراء » و « الأصول والفروع » (٦٥)

وبالبحث والاستقصاء في المكتبات الخاصة والعامة لم أعثر على هذه المؤلفات أو على بعضها ، ولم تشر كتب التراث إلى ما تحويه هذه المؤلفات من موضوعات .

ويذكر صاحب الفهرست أسماء ستة وأربعين كتابا له غريبة الأسماء والأوضاع منها : طاسين الأزل « و » الجوهر الأكبر « الشجرة النورية » و « الظل المحدود والماء المسكوب والحياة الباقية » و « قرآن القرآن والفرقان » و « السياسة والخفاء والأمراء » و « علم البقاء والفناء » و « مدح النبي والمثل الأعلى » و « القيامة والقيامات » و « هوو » و « كيف كان وكيف يكسون

(٦٤) شخصيات قلقة في الاسلام لماسينيون ترجمة د . عبد الرحمن بدوي

ص ٧٤ ، ٧٥ .

(٦٥) معجم مؤلفين لعمر رضا كحالة ج ٤ ص ٦٣ - ٦٤ - ط الترمذی

بدمشق سنة ١٣٧٧ هـ ١٩٥٧ م

« و » الكبريت الأحمر « و » الوجود الأول « و » الوجود الثاني « و » اليقين
« و » التوحيد « (٦٥)

ويبدو لى أن الأمل فى العثور على بعض مؤلفات الحلاج أمر جد عسير ،
ولن يتحقق حيث « حرقت كتب الحلاج وأخذ من الوراقين عهد بعدم تداولها
وطارحت الدولة أنصاره مدة ثلاث سنين وقتلت عددا منهم » (٦٦)

ولعل حكام ذلك العصر ارادوا القضاء على الحلاج قضاء مبرما فلم
يكتفوا بقتله و اراقه دمه بعد تعذيبه وصلبه بل حاولوا قتل أفكاره التى أودعها
مؤلفاته خشية ان يعتنق فكره بعض الآسين له أو الذين زامنوه فاذا تحقق
ذلك كان الحلاج حيا بفكره ومعارضاته وشكل ذلك خطرا جديدا على الدولة
وحكامها وبذلك تحيا الدولة فى خطر دائم ، وقلق مستمر . من أجل ذلك
أحرقوا مؤلفاته .

وإذا كان هذا قد تحقق لهم ظاهريا فى عصرهم وأيام حكمهم وسلطانهم
فإن الحلاج فى نظرنا لا يزال حيا بفكره وصوفيته وروحانيته ، وزهادته وورعه
وتقواه فما خلفه من أفكار وإن كان نذرا يسيرا – يدلنا على الخط الذى كان الحلاج
يسلكه والمنهاج الذى كان يسير عليه ويؤكد ظلم حاكم عصره له فضلا عن
الحاسدين والحاقدين من صوفية وعلماء وفقهاء .

الحلاج والحب الالهى :

الحب نفحة ربانية لا يكاد يخلو من تنسمها انسان . وغاية ما يريد
المحب أن يرضى حبيبه ، وأجمل ما فى الحب أن يكون متبادلا تتجاوب فيه
القلوب ، والألسنة فيه إلا يودك من تهواه ، ويمثله قول الأعشى :

علقته عرضاً وعلقت رجسلا نجوى وعلق أخرى ذلك الرجل

(٦٦) الفهرست لابن النديم .

وأخذ هذا المعنى شاعر آخر فقال :

جننا بلبلى وهى جنت بغيرنا وأخرى بنا مجنونة ما تربدها

وأنواع الشقاء فى الحب كثيرة نكر بعضها نصيب فقال :

وما فى الأرض اشقى من محب وان وجد الهوى حلوا المذاق
غراه باكيا أبدا حزينا مخافة فرقة أولا شستياق
فيبكي ان نأوا شوقا اليهم ويبكي ان دنوا خوف الفراق

لذلك جعل نصيب أيضا حياة العاشقين رخيصة لاتساوى شيئا فقال :

مساكين أهل العشق ماكنت أشتري

حياة جميع العاشقين بدرهم

على ان الأحوص قد دعا الى الحب مع مافيه من وجد وآلام فقال :

إذا أنت لم تعشق ولم تدرما الهوى

فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا

وينسب للمجنون شعر يتمنى فيه ان يحظى وحده بمشاق المحبين فيقول :

تشكى المحبون الصباية ليتنى تحملت مايلقون من بينهم وحدى
وكانت لنفسى لذة الحب كلها فلم يلقها قبلى محب ولا بعدى

والعاشق دائما فى قلق حتى فى لحظات اجتماعه بمن يجب مخافة من

ساعات الفراق لكن البحترى جعل هذا كله لذة ومتعة فقال :

ولو فهم الناس التلقى وحسنه لحبب من أجل التلقى التفرق
فيا حسنا والدمع بالدمع واسج نمازجه والخد بالخد ملصق
فلم تر الا مخبرا عن صباية بشكوى والاعبرة يتفرق
ومن قبل قبل التشاكي وبعده نكاد بها من شدة اللثم بشكوى

ولقد بحث العاشقون عن دواء الحب فقيل لهم : ان البعد عن الحبيب
ينسى ، وان كثرة اللقاء تبعث الملالة :

اذا ما شئت أن تسلى خليلي فلاكثر دونه عدد الليالي
فما سلى خليلك مثل تلى ولا يبلى جديداك كابتذال

لكنهم لم يجدوا في ذلك بلسما لجراحهم أو دواء لآلامهم :

وقد زعموا أن المحب اذا دنسا يمل وأن النأى يشفى من الوجسه
بكل تداوينا فلم يشف ما بنسا على أن قرب الدار خير من البعد
على أن قرب الدار ليس بنافع اذا كان من تهواه ليس بذى ود

أما الدواء المجرب المفيد هو الذى وصفه الشاعر بقوله :

طلبنا دواء الحب يوما فلم نجد من الحب الا من يحب مد اويانا (٦٧)

ومن ثم نجد مفتاح شخصيته « الحلاج » وهو حبه الالهى • فهو سمته
وطابعه ، وهو الذى شكل ملامحه الروحية ، وكون معارفه الذوقية ، وهو
معراجة الذى صعد عليه مستهدفا الوصول الى سىء يدق عن التعبير ، ويسمو
على التصور والتصوير ، الى الفناء فى المحبوب لأسمى فناء يمنحه الخلود
والبقاء ويضفى عليه بها الرجل الالهى •

لقد عاش الحلاج بالحب وللحب فهو قوته الروحى وزاده النفسى
وغذاؤه القابى وهو ملهب أشواقه ، ومبدع مواجيده ، ومطلق أبحاثه ، وهو
أفقه الفسيح المتلألئ لذى تترقرق فيه الأنوار ، وتجلجلى فيه الأسرار والحب
هو التصوف ، والتصوف هو الحب •

(٦٧) ديوان مجنون ليلى جمع وتحقيق عبد السنار احمد فراج -
الناشر مكتبة مصر ص ٥ - ٦ مطبوعات مكتبة مصر •

ولقد حاول رجال المنهج الصوفي قديما وحديثا أن يعرفوا التصوف ، فابتدعوا وابتكروا واخترعوا كلمات مضيئة تعبر عن الأخلاق وعن الزهد وعن التسامى وعن العبادة ولكنها عندي انما تعبر تعبيراً جزئياً لا يصور المنهج الصوفي ولا يحيط به . فالتصوف في جوهره هو الصلة الدائمة اليقظة الحية بالله . هو محاولة تجريبية لعودة الانسان بكل جزئية في كيانه الروحي الى مبدعه ومولاه . (٦٨)

والصوفي في تجربته الكبرى مسافر في ملكوت السماء والأرض يسلك طريقاً روحية تتوالى وتتابع الأحوال والمقامات بالمهاماتها ، وأذواقها ، حتى يصل من المقام الأول مقام النوبة الى المقام الأعلى مقام الفناء في الله ، والبقاء به ليغدو المريد ربانياً سمعه بالله وبصره بالله ، وكل ما يصدر عنه ، وينبثق منه ويتحرك فيه انما هو لله وبالله . (٦٩)

ذلك هو الحب الذي يغسل قلبه من الدنيا ، ويطلق كنوز روحه العليا ، ويمنحه مذاقات الأنس والقرب وما الى الأنس والقرب من هبات التجربة الصوفية وعطاياها .

ذلك الحب هو عنوان التصوف ، وهو البذرة الأم التي نمت منها شجرته وتهدلت أغصانه وانبتت زهره ، وأينع ثمره . وقد جعل الصوفية من هذا الحب فلسفة تحيط بكل شيء في الكون ، وتمتد اجنحتها الى كل أفق في الحياة . فلسفة تهسح من وجه الكون الكبير قناعه المادي ليحتل الكون جميعه الى أرواح حساسة عابدة مسجحة ، لأنها بالحب خلقت ، وبالحب قامت ، وبالحب تسبح وتهتف ثم تمشى الى الأخلاق الانسانية فتفتخ فيها من روح الله وتسموها الى هداه ورضاه .

يقول جلال الدين الرومي ، شاعر التصوف الفارسي . الحب دواء

(٦٨) الحلاج شهد التصوف الاسلامي - تأليف طه سرور ص ١١٢ .

(٦٩) المصدر السابق ص ٢٢٠ ، ٢٢١ .

كبرياتنا وغرورنا بأنفسنا ، وهو الطيب لضعفنا كله ، ومن استعار الحب
ثوبه يرى أصالة من كل اثرته . (٧٠)

والحب كما يقول الصوفية هو سكر المشاهدة ، وتسجاعة البازل ،
وإيمان الولي ، الأصل والاصيل للتحقق الخلقى والادراك الروحي ، هو نبيذ النفس
وتضحيتها والتخلي عن كل ملوك من مال أو جاه أو لراة أو حياة وعس
كل ما يضمن به الناس لوجه المحبوب دون تفكير في جزاء .

والحب الالهى هو المصدر الحقيقي الذى استمدت منه الموجودات وجودها
وهو سبيل المعرفة العليا ، فاذا فنيت النفس عن أوصافها ، انكشفت لها
بالحب الأسرار ، ورفعت عنها الأستار . (٧١)

يقول المستشرق « جولدزيهر » فمحنة الله هي اذن خلاصة ما انتهى اليه
هذا المجهود المركز الذى بذلته أرواح الصوفيين لكي يغنى خيال الوجود
الشخصى في حقيقة الكائن الالهى ، الشاملة لكل شىء .

وقد نتجت هذه الفكرة في كافة لغات الأمم الاسلامية الراقبة ادبا شعريا
يعد في مرتبة الدرر الفريدة في الأدب العالمى ، وهذه الفكرة العامة كانت أساسا
فلسفيا كافيا لأن يدعم حياة النسك والتصوف . (٧٢)

والحب الالهى ليس شرعة عامة للناس جميعا ، إنما هو هبة الله للصفوة
المختارة التى سبق له منها الحسنى . قيل لمعروف الكرخى . أخبرنا عن المحبة
أى شىء هي ؟ قال « ياأخى ليست المحبة من تعليم الناس ، المحبة من تعليم
الحبيب . (٧٣)

(٧٠) الحلاج شهيد التصوف الاسلامى لظه سرور ص ٢٢٠ ، ٢٢١ .

(٧١) المصدر السابق ص ٢٢١ .

(٧٢) العقيدة والشريعة في الاسلام ص ١٥٦ . للمستشرق جولدزيهر

حققه وعلق الدكتور محمد يوسف المدرس بأصول الدين ، عبد العزيز عبد الحق
المدرس بكلية الشريعة د . على حسن عبد القادر - دار الكتاب المصرى سنة
١٩٤٦ م .

(٧٣) قوت القلوب لأبى طالب المكي ح ٣ ص ١٠٠ .

ويقول الامام الغزالي « ان لله تعالى سرايبا يسقيه في اللين قلوب
أحبائه فاذا شربوا طارت قلوبهم في المكوت الأعلى ، حبا لله تعالى ، وشوقا
اليه » . (٧٤)

ويقول أبو القاسم الجنيد : « سألتني السرى السقطى يوما عن المحبة
فقلت : « هي الموافقة »

وقال قوم الايثار ، فآخذ السرى جلدة ذراعه ومدها فلم تمتد ثم قال
تعالى لو قلت : ان هذه الجلدة ليست على هذا العظم من محيته لصدقت
ثم غشى عليه » . (٧٥)

والحب الالهى فى التصوف الاسلامى يدين للحلاج ديننا كبيرا فقد ترك
فى المحبة ومايتصل بها ، أو يدور حولها ثروة خصبة حية غدت مادة الصوفية
فى هذا المنهج ، ومستورهم المتلألئ فى هذا الأفق بل يرى « ماسينيون » ان
الحلاج هو الشخصية الكاملة التى تمثل أصدق تمثيل أسمى ما وصل اليه
الحب الالهى فى التصوف الاسلامى .

ليقول « نيكلسون » لقد نمت على يد الحلاج اكبر حركة تطور فى تاريخ
التصوف فهو المبتكر الأول للمصطلحات الصوفية التى وسعت أفاق التصوف
وهو الذى جعل من الحب الالهى فلسفة كاملة ، ومنهجا متماسكا ، وكل من
جاء بعده انما كان ينسج ويقلد » . (٧٦)

ويقول الأستاذ « عبد الكريم حسان » متحدثا عن نمو التصوف وتحوله
من الزهد الى المحبة « أما حين انتهى أمر الحب الالهى الى الحلاج فأنه

(٧٤) احياء علوم الدين للغزالي باب المحبة .

(٧٥) الحلاج شهيد التصوف الاسلامى لطف سرور ص ٢٢٣ .

(٧٦) المرجع السابق ص ٢٢٣ .

اتخذ شكلا قويا لما رتب عليه الحلاج من مذاهب صوفية كثيرة ، فقد تكلم صراحة في اتحاد المحب اتحادا يزيل صفة البشرية عن المحب باستبدالها بصفات الله عز وجل وصحب هذا كلام في اللاهوت ، والناسوت لأول مرة في تاريخ التصوف ، * (٧٧)

ويقول المستشرق « براون » * كان ظهور الحلاج ايذانا ببدء مرحلة جديدة في التصوف الاسلامي ونثره وشعره على السواء خاصة في الحب الالهي ولا جدال في أن اخلد صفحات الحب الالهي في النصوص الاسلامي هي الصفحات التي كتبها الحلاج نثرا ونظما * كتبها بذوب قلبه ، وبقطرات روحه وبأشد حرقة ووجد عرفا من محب أفنى وجوده وكيانه وروحه في محبوبه الأسمى * يقول الحلاج * « حقيقة المحبة ، قياسك مع محبوبك بخلع أوصافك ، والاتصال بأوصافه » لقد استهدف الحلاج بحبه الغناء الكامل ليخرج من بشرية وصفاته الى بهاء التحلي بأوصاف القدس الأعلى * استهدف الارتقاء بالبشرية الى مرتبة الحقيقة الربانية التي يكمن وراء سترها المقدس سر الوجود ، وسر الخلق * (٧٨)

ومن هنا كانت نظرية الحلاج التي اعتنقها الصوفية جميعا تلك النظرية التي جعلت الحب ، والحب وحده هو المعراج الموصل لمعرفة الله *

يقول الحلاج « لا سبيل الى معرفة الله بالعلم ، بل ان الحب هو الطريق اليها ، اذ ليست المعرفة الفكرية للفضاء الالهي هي التي تقربنا من الله ، بل انما هو خضوع القلب للأمر الالهي في كل لحظة » ومن هنا يقول الحلاج * ما من أحد يعبد الله بفعل ، يكون أحب الى الله من حبه تعالى ، *

وقد عبد الحلاج ربه سبحانه بهذا الحب عبادة حارة ، مضمية أحاطت

(٧٧) التصوف في الشعر العربي * ت * عبد الكريم حسان ص ٢٩٢

(٧٨) الحلاج شهيد التصوف الاسلامي ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ لطف سرور *

بحياته ، ويثبت فيها مذاقات والهامات وعرضت على عين قلبه صوراً من التجليات والمشاهدات جعلته في شوقه ووجدته يحس احساساً روحياً بأنه مع من يحب بل يحس احساساً غير شعورى في حيرته وذهو له أن بشريته قد احترقت وفنيت في هذا المحبوب الأسمى .

يقول المستشرق « لوييس ماسينيون » وليس هناك من متصوف أكثر عشرة مع الله يتصل في حديثه معه - أنا - وأنت - ونحن - دون إشارة الى رموز الحب البشرى من الحلاج « ثم يقول : « وليس هناك من شاعر صوفى أشد حرارة وأكثر بعداً عن المادة من شعر الحلاج : يقول الحلاج :

تباركت مشيئتك ياربى وسيدى

تباركت مشيئتك ياقصدى ومرادى

ياذات وجودى وغايية رغبتى-

ياحديثى وايمنانى ، ورمزى

ياكل كلى ، ياسمعى ، ويابصرى

ياجميعى ، وعنصرى ، واجزائى

لقد فنى الحلاج عن كل شيء ، وأعراض عن كل شيء ، واستغرقه حبه أربه . استغراقاً جعله يحس بأن هذا الحب قد ملأ وجوده وقلبه وروحه . أنه ليحب بكل ذرة من ذرات جسده ، وبكل طاقة من طاقات روحه حتى لم يعد كيانه كله إلا وتجلياً لمولاه وحبيبه .

حويت بكلى كل حبك ياقدسى تكاشفنى حتى كأنك فى نفسى
أقلب قلبى فى سواك فلا أرى سوى وحشتى فيه ومنك به أنسى
فهو أنا فى حسب الحياة مجمع من الأنس فاقبضتى اليك من الحبس (٧٩)

(٧٩) الحلاج شهيد التصوف الاسلامى لظه سرور ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ ،

٢٢٨ .

ومنهج العلاج في الحب هو العذاب ، لا اللذة ، هو النصيحة والتضحية الكاملة بالنفس ، وهذه التضحية هي اسمى درجات الحب لأنها أكبر الآيات على صدق المحب في حبه . (٨٠)

ومن هذا ينضح للباحث ان العلاج أحب بكل ذرة من ذرات جسده حتى بلغ به ذلك الحب أوجه ، وأسكره الوجد ففتى فناء شديدا بحيث أصبح لا يرى في الوجود سوى الله وما العالم والأكوان الا شاهد ودليل على صدق قوله هذا ، أو برهان ساطع لصحة اعتقاده ولعل هذا هو السبب في اتيانه بالفاظ كانت مأخذ عليه ، بل اتهامات كيلت كيلا ضده من مثل قوله : أنا الحق ، وما في الجبة الا الله ، واتخذت سلاحا بل سهاما مريشة لطعنه ، في ايمانه ، ورميه بالزندقة حيناً ، والسحر والشعبذة أحياناً .

والا فالحقيقة ان العلاج صوفي زاهد ، وورع تقى ، فنى بالحب في الذات العلية ، وشرب من كأس الوصال والمشاهدة ، وأسكره الغرام حتى كان الحب نفسه .

بل تعداه ذلك الى غيره من الصوفية فأصبحوا على مذهبه في الحب ، ووقدة الغرام ، وشدة الوجد فكثرت لفظة الحب في أقوالهم وأشعارهم ونثرهم وكلماتهم في الحكم والمناجاة .

يقول الدكتور محمد مصطفى حلمي « ساءت لفظة الحب أو المحبة في أقوال الصوفية ، ورسائلهم ابان القرن الثالث الهجري شيوعا أخذ شكله الجذاب القوي في العلاج المتوفى سنة ٣٠٩ والذي ترك في مسألة المحبة » وما يتصل بها ثروة خصبة استغلتها الصوفية في العصور التي جاءت بعده استقلالا قويا . خلف العلاج اثارا كثيرة في المحبة بعضها منظوم ، وبعضها منثور ، وكلها واضح صريح في دلالاته على أن الرجل قصد بها الى حب الله ،

(٨٠) العلاج شهيد التصوف الاسلامي لطف سرور ص ٢٢٣ .

ووصف ما أحسه فيه من الأحوال والمواجيد . وما انتهى إليه فيه من الاتحاد
حيناً ، والطول حيناً آخر . (٨١)

ذلك بأن الحلاج كان طولياً يعتقد بطول المحبوب في المحب ، أو اللاهوت
في الناسوت دون أن يكون هناك امتزاج تام بينهما ، وذلك إذا فنى العبد عن
صفات العبودية ، وحلت محلها صفات الربوبية ، والطول بهذا الوجه لا ينفى
الانثنية بين المحب والمحبوب ، كما ينفى اتحاد ابن الفارض : فمؤدى
مذهب الحلاج : هو أنه على الرغم من إمكان اتحاد الطبيعتين الالهية والانسانية
تحت ظروف خاصة ، وفي حالة معينة يبلغ فيها الانسان درجة معينة من
الصفاء . . لا يكون هذا الاتحاد بينهما جوهرياً أو ثورياً تمتزج فيه الطبيعتان
امتزاجاً تصيران فيه طبيعة واحدة ، اتمهما بلخ الانسان من هذا الصفاء ومن
الفناء عن نفسه في حال الاتحاد فإنه يظل مع ذلك محتفظاً بشخصيته ، مثله
في ذلك كمثل الماء إذا مزج بالخمير فإنه لا يصير خمراً مع هذا الامتزاج . الى
هذا الطول يشير الحلاج بقوله : -

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بسدنا
وبقوله :

أنت بين الشفاف والقلب تجرى مثل جرى الدموع من أجناني
ويحل الضمير جوف فسؤلى كطول الأرواح في الأبدان (٨٢)

والى الامتزاج بين اللاهوت والناسوت يشير بقوله « وكما أن ناسوتيتي

(٨١) ابن الفاض والحب الالهى . تأليف د . محمد مصطفى حلمي
أستاذ الفلسفة والتصوف الاسلامى بكلية الآداب جامعة القاهرة ص ١٤٤ ط
دار المعارف بمصر سنة ١٩٧١ م .
(٨٢) ابن الفارض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمي ص ٣١٢ سنة
١٩٧١ م - دار المعارف بمصر .

مستهلكة في لاهوتيتك غير مما زجه لها فلا هويتك مستوليه على ناسوتيتي
غير ممازجة لها » • (٨٣)

ويقوله :

« من ظن أن الالهية تمتزج بالبشرية ، والبشرية بالالهية فقد كفر
فان الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم ، ولا يشبههم
وجه من الوجوه ولا يشبهونه » (٨٤) فالحلاج اذن حطولى ينظر الى اللاهوت
والناسوت ، أو الرب والعبد ، أو المحبوب والمحب على انهما شيان متميزان
في ذاتهما وحقيقتيهما ولكنه يعتقد كذلك أن اللاهوت يمكن ان يتحد بالناسوت
اذا بلغ هذا الأخير درجة خاصة من الفناء والصفاء الروحي ، وإن هذا الاتحاد
ومعناه تخطل شيء لشيء آخر دون أن يمتزج به ، وهذا مخالف كل المخالفة
للمذاهب الواحدية الأخرى سواء ما كان منها قائلا بوحدة الشهود كمذهب
« ابن الفارض » ، أو ما كان قائلا بوحدة الوجود كمذهب « ابن عربي » ، فليس
الاتحاد عند ابن الفارض تخطلا لجسم في جسم ولا حلولا لطبيعة الله في طبيعة
الانسان ، وإنما هو فناء عن شهود ما سوى الله فناء تاما بحيث لا يشهد
لسالك الا ذاتا واحدة ذات الله التي فنيت فيها كل الذوات •

اذن نستطيع القول بأن الحلاج سبر اغوار الحب الالهى ، وخبر أسرارها
واستكنه حقائقه واماط للثام عن وجهه الحقيقى فأصبح لا يرى في الوجود
الا الله وما ذلك الا لفرط الحب وشدة الوجد •

وخير دليل على ذلك ما قاله عنه الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي
« انه ليس من أهل الاحتجاج • ومصدر هذا القول ان الحلاج كان صاحب

(٨٣) ابن الفارض والحب الالهى • د محمد مصطفى حلمى سنة ١٩٧١ م
دار المعارف بمصر ص ٣١٢ •
(٨٤) المرجع السابق نفسه ص ٣١٣ •

غيبية وفناء وضاحب الغيبية والفناء أكثر ما يكون سكران دهشا لايؤبه له
ولا يعتد بكلامه ، (٨٥) .

وإذا كان هذا رأى ابن عربي في الخلاج هذا أكبر دليل على أن الخلاج
كان من أصحاب المواجه والحوال والسكر والغيبية ، وواحد حاله كذلك
صوفي سليم العقيدة صحيح الايمان وماعدا ذلك يعد قول حساد وحاتنين .

ويقول الدكتور : محمد مصطفى حلمي « اتفقت جمهرة الصوفية على
أن غاية التصوف العليا هي الوصول إلى الله ، والاتصال به ، والفناء فيه ،
والتحقق بمعرفته ، ولكي يتحقق الصوفي بهذه الغاية لابد من أن يقطع طريقاً
تتعاقب فيها على نفسه سلسلة من المراتب التي يختلف بعضها عن بعض من
وجه ، ويختلط بعضها مع بعض من وجه آخر ، وتعرف هذه المراتب عندهم
باسم المقامات ، ولابد أيضاً من أن تختلف على نفسها أحوال عدة يباين
بعضها بعضاً من ناحية ، ويوافق بعضها بعضاً من ناحية أخرى ، ومن هذه
الأحوال ما تبتهج به نفس السالك وينبسط له قلبه ، ومنها ما يولد في نفسه
الآلم والحسرة ، ويثير في قلبه القبض والهيبة . وهذه الأحوال هي جماع
ما يطلق عليه عند الصوفية اسم الأذواق والمواجه » . (٨٦)

وعرف الخلاج حقيقة المحبة فقال : « حقيقة المحبة قيامك مع محبوبك
بخلع أو صافك » . (٨٧)

وقال أبو يعقوب السوسى « لاتصح المحبة الا بالخروج عن رؤية المحبة

(٨٥) ابن الفارض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمي ص ٣٣٣
دار المعارف سنة ١٩٧١ م بتصريف .

(٨٦) الرسالة القشيرية د ٢ ص ٦١٧ تحقيق المرحوم الامام
د . عبد العظيم محمود والكتور بن الشريف دار الكتب الحديثة .
(٨٧) المصدر السابق ص ٦١٩ .

الى رؤية المحبوب بقاء علم المحبة « (٨٨) » .

وقيل : المحبة ايثار المحبوب على جميع المصحوب « .

وقيل : موافقة الحبيب في المشهد والمغيب .

وقيل : محو المحب لصفاته ، اثبات المحبوب بخلاته .

وقيل : مواظاة القلب لمرادات الرب .

وقيل : خوف ترك الحرمة مع اقامة الخدمة .

وقال أبو يزيد البسطامي : المحبة : « استقلال الكثير من نفسك ،

واستكثار القليل من حبيبك » .

وقال سهل : « الحب . معانقة الطاعة ، ومباينة المخالفة » .

وسئل الجنيد عن المحبة ، فقال : « دخول صفات المحبوب على البذل

من صفات المحب » وأشار بهذا الى استيلاء ذكر المحبوب ، حتى لا يكون الغالب

على قلب المحب الا ذكر صفات المحبوب والتغافل بالكلية عن صفات نفسه

والأحاساس بها . »

وقال أبو علي الروذباري : المحبة : اللوافقة . قال أبو عبد الله القشيري

حقيقة المحبة ان تهب كلك لمن احببت ، فلا يبقى لك منك شيء » .

وقال الشبلي « سميت المحبة محبة لأنها تمحو من القلب ماسوى المحبوب

وقال ابن عطاء : « المحبة : اقامة العتاب على الدوام » (٨٩) ولقد سمعت

(٨٨) الرسالة القشيرية للامام أبي القاسم عبد الكريم القشيري تحقيق

الامام الرحوم د . عبد الله محمود ، د . محمود بن الشريف ص ٦١٤ ،

٦١٥ . بتصريف .

(٨٩) الرسالة القشيرية . ص ٦١٥ ، ٦١٦ .

الأستاذ أبا علي الدقاق ، رحمه الله يقول : المحبة لذة ، ومواضع الحقيقة دهش وسمعته يقول : العشق : مجاوزة الحد في المحبة والحق ، سبحانه لا يوصف بأنه يجاوز الحد ، فلا يوصف بالعشق ، ولو جمع محاب الخلق كلهم لشخص واحد لم يبلغ ذلك استحقاق قدر الحق سبحانه ، فلا يقال : ان عبدا جاوز الحد في محبة الله فلا يوصف الحق سبحانه بأنه يعشق ، ولا العبد في صفته سبحانه بأنه يعشق ، ففي العشق ، ولا سبيل له الى وصف الحق ، سبحانه لامن الحق للعبد ، ولا من العبد للحق ، سبحانه ، وسمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمى يقول : سمعت منصور بن عبد الله يقول « سمعت الشبلى يقول : المحبة أن تغار على المحبوب أن يحبه مثلك » وسمعت يقول : سمعت أبا الحسين الفارسي يقول : سمعت ابن عطاء يقول : وقد سئل عن المحبة . فقال : أغصان تفرس في القلب فتثمر على قدر العقول . وسمعت يقول : سمعت النصر باذى يقول محبة ترجب حقن الدماء ، ومحبه توجب سفك الدماء (١٠).

ولعل هذه المحبة هي التي أظلت دم الحلاج أو بمعنى أدق هي التي تسببت في تمكن خصومه منه ، واستغلال فرط محبته ، ووجده وشدة غرامه وتعلقه بالمشاهدة ولذة الوصال ، فضلا عن سكره وغيبته وفئاته نبيحة المحبة الزائدة مما أدى الى سفك دمه وصلبه . بحجة انه ساحر ومشعبد وأنه يدعى الحلول وذلك باستغلال أقواله مثل : « أنا الحق وما في الجبة الا الله ، فهذه هي المحبة التي أوجبت سفك دم الحلاج ولكنه يرى مما الصق به عن them وأنه لصوفي عظيم صاحب غرام ومحبة ومواجيد .

ولقد ذهب الحلاج بشرف الحب الدفائيم الذى سيكون مع الله

(٩٠) الرسالة لتقشيرية . ص ٦١٥ ، ٦١٦ .

في الآخرة سمعت محمد بن غزالي يقول : « سمعت جعفرًا يقول : سمعت
سمعونًا يقول : ذهب المحبون لله تعالى بشرف الدنيا والآخرة لأن النبي ﷺ
قال : « المرء مع من أحب » فهم مع الله تعالى : (٩١)

وتدبر هذه التعريفات ، وكثيرا غيرها مما يذكره المؤلفون الصوفيون في
كتبهم ورسائلهم يظهرنا على أن الفكرة الرئيسية المشتركة بينها ، والمحور
الذي تدور عليه ، والغرض الذي ترمى اليه : فناء الانسان عن نفسه ، وعن
أوصافه وحظوظه ، وانكار ذاته وإيثاره لله على ما سواه ، كل أولئك شروط
أساس ينبغي أن يتحقق فيها المحب لكي يكون محبا صحت محبته . (٩٢)

ومثل هذا يمكن أن يقال في تعريفات المعرفة فقد حدثنا القشيري في
رسالته عن المعرفة فقال : « هي صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه
وصفاته ثم صدق الله تعالى في معاملاته ، ثم تنفى عن أخلاقه الرديئة وآفاته ،
ثم طال بالباب وقوفه ، ودام بالقلب اعتكافه فحظي من الله تعالى بجميل
اقتباله ، وصدق الله تعالى في جميع أحواله وانقطع عنه هو انجس نفسه ،
ولم يصد بقلبه الي خاطر يدعو الي غيره - فاذا صار من الخلق أجنبيا ،
ومن آفات نفسه بريئا ومن الملاحظات نفيا ، ودام في السر مع الله تعالى
مناجاته وحق في كل لحظة اليه رجوعه ، صار محدثا من قبل الحق سبحانه
بتعريف أسراره ، فيما يجريه من تصارييف أقداره ، يسمى عند ذلك عارفا ،
وتسمى حالته معرفة » . (٩٢)

وفي الجملة تحصل معرفته بربه عز وجل بمقدار اجنبيته عن

(٩١) الرسالة القشيرية ص ٦٦٦ .

(٩٢) ابن الفارض والحب الالهي . د . محمد مصطفى دار المعارف
بمصر سنة ١٩٧١ م - ص ٢٣٥ .

(٩٣) الرسالة القشيرية تحقيق د . عبد الحليم محمود ، د . محمود بن
الشريف ص ٦٠١ .

نفسه (٩٤) ، ووصف أبو يزيد البسطامي حال العارف فقال « للخلق أحوال... ولا حال للعارف ، لأنه محيت رسومه ، وفنيت هويته بهوية غيره ، وغيبت آثاره بآثار غيره » وسئل ابن يزدا نيار متى يشهد العارف الحق سبحانه فقال : « اذا بدا الشاهد ، ونسى الشواهد ، ذهبت الحواس » (٩٥) وقال الخلاج : « علامة العارف أن يكفون فارغا من الدنيا والآخرة » (٩٦) وقال الحسين بن منصور الخلاج أيضا « اذا بلغ العبد الى مقام المعرفة أو وحى الله اليه بخواطره ، وحرس سره أن يسبح فيه غير خاطر الحق .

وقال سهل بن عبد الله : المعرفة غايتها شيئان الدهش والحيرة « ويقول ذو الذنون المصرى : « أعرف الناس بالله تعالى أشدهم تحيرا فيه » وقيل لأبي يزيد : بماذا وجدت هذه المعرفة ؟ فقال : « ببطن جائع ، وبدن عاروقان أبو يزيد « العارف طيار ، والزاهد سيار » وقيل : العارف تبكى عينه ، ويضحك قلبه « وقال الجنيد : لا يكون العارف عارفا حتى يكون كالأرض يطوءه البر والفاجر ، وكالسحاب يظل كل شيء وكالمطر يسقي ما يجب ومالا يجب (٩٧) وقال يحيى بن معاذ : يخرج العارف من الدنيا ولا يقضى وطره من شيئين هما • بكاءه على نفسه ، وثناؤه على ربه عز وجل • وقال الشبلي : العارف لا يكون لغيره لاحظا ، ولا بكلام غيره لأفذا ، ولا يزي لنفسه غير الله تعالى حافظا » • (٩٨)

(٩٤) المصدر السابق ص ٦٠٢ •

(٩٥) المصدر السابق ص ٦٠٤ • الشواهد • الادراكات • أوحى • ألهم.

(٩٦) المصدر السابق ص ٦٠٤ ، ٦٠٥ •

(٩٧) المصدر السابق ص ٦٠٥ ، ٦٠٦ وجدت • نلت • طيار • مريح الرجوع الى الله •

(٩٨) الرسالة التفسيرية ص ٦٠٦ تحقيق الامام المرحوم د • عبد الحليم محمود • الدكتور محمود بن الشريف •

ويقول الدكتور « محمد مصطفى » ويظهر هنا ما تقرره هذه الأقوال من مبدأ عام مشترك بين بعضها وبعض من ناحية ، وبينها وبين ما ذكر آنفاً من أقوال في المحبة من ناحية أخرى من أوجه الشبه التي تكشف في وضوح وصراحة عن مبدأ الفناء عن الشهوات والآفات والحواس ، واسقاط العلاقات بين الانسان وصراحة بين الانسان ونفسه من ناحية . وبينه وبين غيره من ناحية أخرى ، بحيث تنمحي رسومه ، وتتمحق هويته في ذات الله ، كل أولئك وغيره من المثل العليا ، والمبادئ الخلقية قد انطوت عليه هذه الأقوال التي عرفت بها المعرفة ووصفت فيها حال العارف ، كما انطوت عليها سابقاتها في تحديد معنى الحب ، ووصف حال المحب . وهذا يؤدي الى أن الحب والمعرفة عند صوفية المسلمين حالتان نفسيتان توصفان بصفة واحدة ، وتستلزمان شروطاً واحدة ، وترميان الى غاية واحدة ، وتكتشفان عن حقيقة عليا واحدة حتى كأن المتحدث بلسان الحال في احدهما انما يعبر عن حقيقة الأخرى ، وحتى ان من يقول انه محب ، يمكن أن يقول انه عارف ، ومن يقول انه عارف يمكن أن يقول انه محب ، لأن الشروط والدواعي والأوصاف والموضوع والغاية والطريق في كل من الحب والمعرفة واحدة . (٩٩)

والحلاج يرى أن شرط المعرفة هو محو الكل من العبد ، كما يدل على ذلك قوله :

شرط المعارف محو الكل منك اذا بدا المرید بلحظ غير مطلع

وكذلك أبو سعيد بن أبي الخير المتوفى سنة ٤٤٠ هـ ، كان يرى أن خروج الانسان عن نفسه هو الطريق الموصل الى الله ، وأن الفناء عن النفس هو أن يحقق الانسان عدمها ، ويحقق وجود الله ، وأن الحديث القائل بأن « من عرف نفسه عرف ربه » انما يعنى أن من عرف نفسه على أنها عدم ، عرف الله على أنه وجود ويكفى أن نوازن بين ما ذهب اليه كل من « الحلاج

(٩٩) ابن الفارض والحب الالهى د . مصطفى حلمي سنة ١٩٧١ م
دار المعارف بهصر ص ٢٣٦ ، ٢٣٦ .

وأبى سعيد بن أبى الخير ، وبين ما يشير إليه ابن الفارض فى الأبيات
التالية :

عأقنى الهوى ما لم يكن ثم باقيا هنا من صفات بيننا فاضمحت
فألفيت ما ألفيت عنى صادرا الى ومنى واردا بمزيتى-
وشاهدت نفسى بالصفات التى بها تحجبت عنى فى شهودى وحجبتى
وانى التى أحببتها لا محالة وكانت لها نفسى على محيلنى

لنتبين أولا ان ابن الفارض انما يصف شهوده للذات الالهية ومعرفة
ايها فى هذه الحال التى يسميها الصوفية حال « البقاء » بعد الفناء ، وأنه
يفاضل بين هذه الحال وبين ما كان عليه قبلها من حال الحجابية التى يكون
العبد فيها محجوبا بصفاته الظاهرة عن نفسه ، الحقيقية التى ليست
سبيبا آخر غير الذات الالهية ، ولنتبين بعد ذلك أنه فيما يصفه هنا ، يوافق
« الحلاج » و « أبى سعيد » على القول بأنه على قدر ما تكون النفس متعلقة
برغباتها ، تكون محجوبة عن الحقيقة حتى اذا ما عرضت لها البقاء بعد الفناء
وأصبحت ذات الله مشهودها الوحيد فهناك تنكشف لها الحقيقة ، وتعرف
أنها لم تعد شيئا ، وأن الله هو كل شيء فى عينها . (١٠٠)

وإذا كانت النفس التى هى مصدر المعرفة ، هى كذلك المنبج الفياض
بالحب فلا بد ان نتعرف أيهما أسبق فى وجوده فى النفس على الآخر ،
هل يسبق الحب المعرفة ، وهل تنشأ المعرفة ، عن الحب ، أو ان المعرفة هى
التى تتقدم على الحب بحيث يكون الحب نتيجة لها ، والحق أن من صوفية
المسلمين من عرض لهذه المسألة ، ووفق بعضهم فى محاولة تحليلها توفيقا
لايقل فى قيمته النفسية والفلسفية عما وفق اليه بعض فلاسفة الغرب :
فالغزالي مثلا يقدم لنا فيما يقدم من حديث عن المحبة فى كتابه «أحياء علوم الدين»

(١٠٠) ابن الفارض والحب الالهى . تأليف د . محمد مصطفى حلمي
دار المعارف بمصر سنة ١٩٧١ م - ص ٢٣٨ .

تحليلاً لعلاقة الحب والمعرفة من هذه الناحية لعله ليس أثقل وضوحاً ودقّة
 عما يستطيع أن يقدمه أى عالم من علماء النفس المحدثين : فهو يقرر أنه
 لا يمكن أن يتصور حب إلا بعد معرفة وإدراك . إذ لا يحب الإنسان إلا ما يعرف
 ولهذا لم يوصف الجماد بالحب ، إنما الحب خاصة من خواص الحي المدرك
 وإن كانت الحواس هي المصادر الأولى للمعرفة ، فقد نشأ عن ذلك أن تكون لكل
 حساسة لذة ينشأ عنها حب لما تدرك ، فلذة العين في النظر إلى الصور الجميلة
 والمناظر البهجة ، ولذة الأذن في سماع النغمات الشجية والأجراس المنسجمة .
 على أن هناك غير الحواس الظاهرة حاسة باطنة اختصت بإدراك الروحانيات
 والالهيات التي لاصلة بينها وبين عالم المادة ، وهي هذه الحاسة التي يسميها
 « الغزالي » عقلاً أو قلباً أو نوراً . والحب الناشئ من الإدراك الحاسة الباطنة
 مقصور على الإنسان وحده ، على عكس الحب الناشئ عن الإدراك بالحواس
 الظاهرة فإنه حظ مشترك بين الإنسان والحيوان ، ولهذا كان العقل الباطن
 أو النور الكامن أقوى وأرقى من الحس الظاهر ، وكان جمال المدركات بالبصيرة
 الباطنة أروع وأمتع من جمال المدركات بالحواس الظاهرة (١٠١) وهنا نلاحظ
 أن الغزالي في تقديم المعرفة على الحب وجعل الحب نتيجة للمعرفة ، كان أسبق
 إلى هذه الفكرة من فيلسوف أوربي له خطره في تاريخ الفلسفة الحديثة ،
 وأعنى به ، « أسبينوزا » الذي كان يرى أن الحب يتولد من المعرفة
 الحدسية (١٠٢) . أو المعرفة التامة بالجواهر الإلهي فقد انتهى هذا الفيلسوف
 الهولندي إلى أن كل مانعرفه بطريق الدرجة الثالثة من درجات المعرفة « المعرفة
 الحدسية الكلية » يحدث في أنفسنا لذة ، لأن أعظم ما نشعر به من اللذة
 العقلية إنما ينشأ عن هذه المعرفة ، وعقب على ذلك بقوله « ان حب الله حبا
 عقليا ينشأ عن المعرفة الحاصلة بطريق هذه الدرجة الثالثة من درجات المعرفة
 لأن اللذة إنما تحصل عن هذه المعرفة مصوبة بفكرتنا عن الله من حيث هو علة

(١٠١) إحياء علوم الدين للغزالي ج ٤ ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

(١٠٢) ابن الفارض والحب الإلهي د . محمد مصطفى حلمي ص ٢٣٩ .

هذا - في رأى علة ، وهذا - في رأى أسيينوزا - هو حبنا لله لا من حيث تصورنا له حاضرا ، بل من حيث معرفتنا به على أنه أزلى ، وهذا ، مايسميه « أسيينوزا - ، بالحب العقلى لله .

فالغزالي وأسيينوزا متفقان هنا على أن المعرفة متقدمة على الحب ، وأن اللذة الحاصلة في باطن الانسان انما يتوقف حصولها ونوعها على نوع المعرفة التى تقابلها ومبلغ هذه المعرفة من درجة الحسية الظاهرة أو الروحانية الباطنة ويتفق مع الغزالي وأسيينوزا مؤلف مسلم آخر هو : « ابن قم الجوزية صاحب « مدارج السالكين » حيث يرى أن صفات الله ونعوت كما له ، وحقائق اسمائه هى التى تجذب القلوب الى محبته وطلب الوصول اليه ، لأن القلوب انما تحب من تعرفه ، وتخافه وترجوه ، وتشتهق اليه ، وتلتذ بقربه ، وتطمئن الى ذكره ، بحسب معرفتها بصفاته ، فاذا ضرب دونها حجاب معرفة الصفات والاقرار بها امتنع منها بعد ذلك ما هو مشروط بالمعرفة وملزوم لها .

اذ وجود الملزوم بدون لازمه ، والمشروط بدون شرطه ممتنع » (١٠٢)

ومعنى هذا أن المعرفة متقدمة على الحب ، وأن شرط الحب المعرفة . وهذا التقديم منطقي وملائم لطبيعة كل من الحب والمعرفة ، اذ لايمكن أن نتصور أن انسانا احب انسانا ، أو شيئا دون أن يكون قد رآه أو سمع به على اقل تقدير والرؤية والسمع طريقان من طرق المعرفة ، وان كانا اقل رتبة من المعرفة الحسية التى هى عند الفلاسفة اتم واكمل من المعرفة الحسية والمعرفة الاستدلالية ، وهاتان المعرفتان الاخيرتان اقل رتبة عند الصوفية من المعرفة بالبصيرة الباطنة . (١٠٤)

(١٠٣) مدارج السالكين لابن قيم الجوزية - ٣ ص ٢٢٤ .

(١٠٤) ابن الفارض والحب الالهى تأليف د . محمد مصطفى حلمي

ص ٢٤١ ط دار المعارف بمصر سنة ١٨٧١ م .

ولقد كان الحلاج صاحب ذوق ووجد وغرام أدى به كل ذلك الى معرفة الله سبحانه وتعالى ، وعرف لذة الوصال والمشاهدة التي هي ديدن الصوفية ، وسجبتهم في الحب فهم يرون أن الحب سبيل المعرفة والمعرفة هي الموصلة الى الحقائق الباطنية التي ينشدها كل صوفي ومن أجلها تكون مجاهداتهم وعبادتهم لله تعالى ، وفكرهم له في خلواتهم ، وتبتلهم الى الولي تبارك وتعالى وزهادتهم في الدنيا والاعراض عن زخرفها الكاذب ، وبهرجها الخداع وتشدهم على انفسهم بحرمانها من الشهوات واللذائذ ومتع الحياة الدنيا ، وكبح جماحها وعدم تلبية رغباتها فالنجاح لديهم ، ومتهاجم هو الحب ومعرفة الله والوصول الى الحقائق الباطنة حتى يتمتعوا بلذة الوصل والكاشفة وتلك خلال الصوفيين ، ومنهج السالكين ، العارفين ، ومنتهى أرب المحبين ، الذين مالوا عن الدنيا الى الدين وارضاء الله رب العالمين .

المبحث الثالث

طابيح عصره

وفي سنة ٢٩٦ هـ - ٩٠٨ م انفجرت المؤامرة الاصلاحية التي دبرها أهل السنة الداعون الى الاصلاح ، واقاموا خلافة حنبلية استمرت يوماً واحداً هي خلافة « ابن المعتز » لكنها أخففت لأنها لم تستطع الحصول على الأموال من المسؤولين اليهود في القصر ، وقد كانوا متواطئين مع عمال الخراج الشيعة من خصوم الحكم الوراثي فأعيدت الخلافة الى «المقندر» وكان غلاماً صغيراً مع وزير ماهر في الخراج ومن الشيعة هو « ابن الفرات » وأدى البحث عن الأمير « الحسين » بن حمدان وكان هارباً الى اكتشاف الحلاج مستشاره اقرب فأمر الوزير « ابن الفرات » بمراقبته ، ثم لما أخفقت أيضاً محاولة لاقامة وزارة سنية فقام بها القنائون أصدر الوزير أمراً بالقبض على أتباع الحلاج ، والحلاج نفسه فقبض على أربعة ونجا الحلاج هو «الكرنباي» وذهباً ليختفياً في بلدة « سوس » بالأهواز وهي مدينة حنبلية وبعد ثلاث سنوات من تفتيش الشرطة عنه بقيادة أحد الخونة وبتعصيد من أحد السنيين الكارهين له وهو «حامد» عامل « واسط » قبض على الحلاج ، وجرى به الى « بغداد » حبس ابتدأت قضية النهائية التي استمرت تسع سنوات وهذه المرحلة النهائية هي أيضاً المحنة الحاسمة في تاريخ رسالته وهاك بنايجاز التسلسل الخارجي للواقع من سنة ٣٠١ هـ سنة ٩١٣ م حيث جاء وزير جديد هو « ابن عيسى القنائي » وكان أحد أعضاء وزارته وهو « احمد القنائي » ابن عمه حلاجياً صريحاً فأفسد القضية مؤقتاً ومنع كبير القضاة من النظر فيها أخذه بالفتوى الشافعية التي أصدرها « ابن سريج » وأطلق سراح تلاميذ الحلاج وكسل ما استطاع خصومه الظفر به هو عرضه مصلوباً ثلاثة أيام بحجة كاذبة هي.

أنه - داعى القرامطة - وهى حجة تخيلها مدير الشرطة « مؤنس النحل » كيدا للوزير نفسه ، ثم حبس فى دار السلطان ولكن سمح له بأن يعظ المسجونين بالثول فى حضرة الخليفة وقد شفاه الحلاج فى نهاية سنة ٣٠٣ هـ من أزمة حمى .

وفى سنة ٣٠٥ هـ ولى العهد . « الراضى محمد بن جعفر المقننر » فثار هذا حسد المعتزلة فروجوا فى القصر رسالة للأوراجى تصف شعيرة الحلاج وحيله السحرية بيد أن ابن الفرات الشيعى لم يجرؤ فى اثناء وزارته الثانية ٣٠٤ - ٣٠٦ هـ أن يعيد فتح باب القضية من جديد خوفا من والدة الخليفة ، واستطاع الحلاج وهو فى حبسه أن يكتب مؤلفاته الأخيرة وأحدها . أنقذه ابن عطاء سنة ٣٠٩ هـ وهو « طاسين الأزل » وهو يبين لنا المرحلة الأخيرة من تدرج فكر الحلاج وهو بسبيل تحقيق توضيحه واستشهاده شيئا فشيئا وان أساس رغبته فى توحيد طرق العبادة عند بنى الانسان فى روحها وحقيقتها لتصلهم بالعقبة الكبرى ونعنى بها خبت الناس ونفاقهم وهو فى هذه الرسالة يكشف عن أصلهم الملكى وعنوانها الكامل هو : « طاسين الأزل والالتباس فى صحة الدعاوى الخاصة بالوحدة الالهية » (١٠٥)

يقول الحلاج . قال العالم السيد الغريب ابو المغيث قدس الله روحه ، ما صحت الدعاوى لأحد الا لا ابليس وأحمد عليه السلام كشف له عين العين ، قينل لا بليس « اسجد » ولأحمد « انظر » هذا ما سجد ، واحمد « مانظر » ما التقت يميننا ولا شمالا « مازاغ البصر وما طغى » أما ابليس فانه دعا . لكن مارجع الى حوله ، واحمد عليه السلام دعى ورجع عن حوله . بقوله « بك أحول ربك أصول » ويقول « يا مقلب القلوب » وقوله « لأحصى ثناء عليك » وما كان فى اهل السماء موخذ مثل ابليس ، حيث ابليس تغير عليه العين وهجر الألاحاظ فى السير وعبد المعبود على التجريد ، ويعين حين وصل الى التفريد ،

(١٠٥) شخصيات قلقة فى الاسلام للماسينون ص ٧٢

«وطالب بالمزيد فقال له « اسجد » قال لا غير قال له « وان عليك لعنتي »
 فقال لا غير (خرج جحودى فيك تقديسى ، وعقلى فيك تهويس • مالى الى
 غيرك سببى وانى محبذليل ، قال له « استكبرت » قال لو كان لى معك لحظة
 لكان يليق بى التكبر ، والتحير وانا الذى عرفتك فى الأزل » انا خير منه «
 لأن لى قدمة فى الخدمة ، وليس فى الكونية أعرف منى بك ، ولى فيك ارادة
 ارادتك فى سابقة - ان سجدت لغيرك ، فان لم أسجد فلا بد لى من الرجوع
 الى الأصل لأنك خلقتنى من النار ، والنار ترجع الى النار ، ولك التقدير
 والاختيار •

فمألى بعد بعد بعدك بعدما تيقنت أن القرب والبعد واحد
 ووانى وان هجرت فالهجر صاحبى وكيف يصح الهجر والحب واحد (١٠٦)

ويقول المستشرق « ماسينيون » « يقول الحلاج » ان ثمة موجودين قدر
 لهما أن يشهد بأن ماهية الله الواحد محجوبة عن العقول لاتبلغها ، وهما
 ابليس امام الملائكة فى السماء ، ومحمد امام الناس على الأرض كلاهما
 نخير الأول بالطبيعة واللكية الخالصة ، وبالأخر بالطبيعة الانسانية الظاهرة
 جيد أنهما وهما بسبيل اعلان هذه الرسالة قد توقفا فى منتصف الطريق
 فان حرصهما الملح ، وتعلقهما لشديد بالفكرة الخالصة عن الألوهية البسيطة
 وعلانهما الشهادة لم يكف لبيان أنه من الواجب تجاوز هذا القدر من أجل
 الاتحاد الكامل بارادة الله لالوحدة • وفى « العهد » لم يشأ ابليس احتمال
 الفكرة فكرة أن الله المعبود يمكن ان يتخذ الصورة المادية المحقرة لأدم ، وهو
 الصورة الأولى حينئذ للحاكم يوم الحساب • وفى المعراج توقف محمد عند
 اعتاب الحريق الالهى ، دون أن يحرؤ على أن « يصير » نار موسى الكبرى
 والحلاج • وقد تمثل محمدا بفكرة يحثه على التقدم والدخول فى نار الارادة

(١٠٦) الطواسين • نشر عبد الحفيظ محمد مدنى هاشم - مكتبة الجندى
 غرة المحرم سنة ١٣٩٠ هـ ٩ من مارس سنة ١٩٧٠ م ص ٩٥ الى ٩٧

الالهية حتى يفنى فيها ، كما تحرق الفراشة المقدسة ، وأن نفسه في موضوعة وهو الله « ومحمد قد أعاد الحج وأقام شعائره ، لكن بقي اهتمام الاسلام وذلك . برد القبلة الى القدس ، والدخال الحج في العمرة واذا كان « محمد » قد وجد وترك الوحدة الالهية محجوبة ، مطوقة ومسورة من كل الجهات بسور الشريعة المانع فما هذا الا مؤقتة الى يوم آت فيه تتجاوز صلوات الأولياء وتصحياتهم عن مكانة على نحو ملكي ، متجاسرة على الدخول في نزاع مع الرحمن حتى تظفر أخيرا بأن ينتهي الاسلام الى اجتماع كامل للانسانية وقد غفرت لها خطاياها ، وابليلس بتوقفه الذي ذكرناه قد انار خطايا الناس ومحمد يتوقفه ذلك قد أحر ساعة الحساب وكانت رسالته أن يعلنها ومع هذا نرى أولهما ، بلعنته التي لاخلص له منها يحثنا على تجاوز تلك الأعتاب ، أعتاب السقوط الأكبر ، حتى نجد العشق ، والثاني بذأخيره المؤقت ، انما يحسب حساب زمان تكوين الأولياء الذين ينتظر فيهم أن يجاوزا الحد الذي وقف عنده ويتقدميه فكلاهما اذا بمثابة صورة وحد من طبيعة صافية يفوم عند الوصيد الذي تحلق فيه الروح الالهية فوق الكائنات المقدسة التي تدخلها في الواحد الأحد بحبلة من العشق غير متوقفة وخارقة للطبيعة . وليس معنى هذا أن العلاج يقرن هنا بين المصير النهائي لابليس ، وبين المصير النهائي للنبي ، فان طرد المنذر بالطبيعة الملكية - وهي بطبعها منفصلة عن الاتحاد الصوفي - يجب أن يكون في بينونة مع الابطفاء النهائي للمنذر بالطبيعة الانسانية - وهي مهياة لهذا الاتحاد .

ان الشيطان قد ابي ، في بدء العالم ، أن يتحد بالأمر الالهى الذى دعاه الى السجود لصورته السابغة « آدم » وأصد بارادته الخاصة على حب الالهية التي لامشاركة فيها ، حبا كما هي حبا يقوم على التأمل الصامت . القصور عليها كما هي ذاتها ، وهو عنيد في الشهادة بهذه الأوهية وفقا لطبيعة الملكية ، دون أن يجروا على الامتثال للبشرية الجديدة ، الفيض اليسير للتواضع الالهى ، وهذا التجلى للواحد هو التجلى الذى يمثل صورة للواحد سابقا . قال العلاج « من الهزج » .

جحدوى فيك تقديس وعقلي فيك تهويس
وم آدم الا ك ومن في البديت ابليس (١٠٧)

ان في الفصل بين الله وبين الخلق الذى شاء أن يظهر فيهم ، لقبولا
لقيم الفناقض في الله ، وبين الخلق الذى شاء أن يظهر فيهم والشيطان الذى
بشر الملائكة بالشرعية سبيشر الناس بالخطيئة . وهذا التعليق المتجسبر
بجلال الألوهية قد وند في الشيطان كبرياء العاشق انجور الحسود ، مما جعله
يحدث ننائية في الوجود (١٠٨) ويقضى الطبيعة الانسانية ويصير عندها أمير
هذه الدنيا ، والمضلل الذى يوحى اليها بأن الخير والشر متكافئان في علم
انه السابق غير المكترب لشيء أبدا حتى انه ليقول ان هذا العلم الالهى
يحييه في لعنته . وهذه المفارقة التى قدمت للاسلام على هذه الصورة : صورة
شيطان ، هو مؤمن موحد يجلب لنفسه العذاب حبا في الألوهية الثابتة التى
لا مشاركة فيها .

وليس هذا يعنيه هو المثل الذى احتذاه الحلاج الذى اراد أن يموت
ضحية ملعونا ، مطرودا من حظيرة الاسلام ، كلا فان الحلاج وقد بقى مخلصا
للشرعية والاخلاق سيموت ملعونا في قبول كامل لمسيئة الله ، بينما خدع
الشيطان نفسه فأصر على الوقوف موقف العاشق المهجور المحتقر ، وكان
سبب خداعه امتناعه عن الامتثال الواضح النهائى للأمر الالهى . (١٠٩)

ولعل بغداد كانت في ذلك الحين أكبر عاصمة في العالم المتمدين وهناك

-
- (١٠٧) شخصيات قلقة في الاسلام لماسييون ص ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ .
ترجمة الدكتور . عبد الرحمن بدوى سنة ١٩٤٦ م
(١٠٨) غير راغب في أن يكون الثالث ، والحب ليس زوجا ، بل هو ثلاثة
في واحد : « أنا الحب والمحب والمحبوب » .
(١٠٩) شخصيات قلقة في الاسلام لماسييون ترجمة د . عبد الرحمن
بدوى ص ٧٤ .

ففيها جرت المحاكمة على منصة مرتفعة - كما حدث بالنسبة إلى « جان بدارك »
في قضية الحب الالهي ، جرت في داخل الاطار الفنى الفخم الذى يمثله قصر
الخليفة العباسي ، من سنة ٣٠٨ هـ سنة ٩٢١ م الى سنة ٣٠٩ هـ -
سنة ٩٢٢ م (١١٠)

وكانت الأزمة المالية قد أدت في سنة ٣٠٦ هـ - سنة ٩١٩ م الى تشكيل
وزارة ائتلافية سنية ، دخل فيها « حامد » وهو محصل خراج قاس الى
جانب ابن عيسى وهو فزيوقراطى فاضل . وانتصر ابن عيسى اول الأمر
فخفف من قسوة الضرائب بفضل بيان لميزانية الدولة الاسلامية صار مشهورا
بحق ، فجاء « حامد » وأراد صد الهجوم بأن أغرى الخليفة بمضاربة مريعة
في المخزون من القمح المحترق فأجاب ابن عيسى عن هذا باثارة فتنة شعبية.
ضد « ميثاق المجاعة » هذا (وفيها أطلق نصر القنصوري حبل العمل للحنابلة)
فقامت نقابات الصناعات الصغيرة في « بغداد » (كما في البصرة ومكة) ،
(والموصل من قبل) وهجمت المحتركين والمخازن ، وفتحت السجون (ويقال
ان الحلاج رفض الفرار من الحبس) وارتحل « حامد » الى « واسط » خذرا
وفطنة . وبعد بضعة أسابيع استفاد من عودة « مؤنس » كبير القواد الى
« بغداد » كيما يعود الى هذه المدينة وكان مؤنس قد جاء بعد أن أنقذ دولة
العباسيين في مصر من الفاطميين في المغرب ، فكان عليه الآن ان يحميها ، في
ايران. ضرد تهديد الديلميين في السبرق الذين قسموا ، الاقطاعات ودخلوا
السرى بفضل خيانة الوالى أخ صعلوك مساعد مؤنس سابقا ، وكان حماية
نصر وابن عيسى دائما فعرض « حامد » لمؤنس ضرورة القضاء على « أخ
صعلوك » ولما كان هذا أميرا سامانيا فلا بد من مجانبة الوزير الساماني وهو
اليلعى وهو شافعى من أنصار الحلاج وقد رفض تسليم ائتباع « الحلاج »
في سنة ٣٠٩ هـ ومثل هذا التقلب في الاتجاه السياسى يقتضى التشديد في
جباية الضرائب وزيادتها ، ولن يوافق الخليفة على هذا الا اذا تخلص عن ثقته

بابن عيسى ونصر القشورى . فلكى يفضى « حامد » على كليهما ويبلغ غرضه ، قرر استئناف النظر في قضية « الحلاج » المسنود بهما ، ونجح في هذا بفضل شخص ثالث هو « أبو بكر بن مجاهد » شيخ الحفاظ وله كلمة مسموعة وصديق للصوفيين : ابن سليم والشبلى ولكنه خصه للحلاج ، فمنع ابن عيسى من النظر في قضية الحلاج ، ومنع « نصر » من حراسة شخصه وذل هذا وكل «حامد» وبدون تفتن ، تظاهر الحنابلة ضد « حامد » ودعوا على هذا الوزير في شوارع « بغداد » من أجل الاحتجاج ضد سياسته المالية ومن أجل انقاذ الحلاج معا - وذلك تحريض من أحد الحنابلة من أنصار الحلاج وهو ابن عطاء - ولما رفض ابن عيسى وصديقه المؤرخ الشيخ العجوز ، الطبرى ، اللتجاء الى التمرد والفتنة انقلب الحنابلة على الطبرى وحاصروه في بيته . (١١١)

ويرى الباحث أن هذه الحقيقة التي كان الحلاج يعين فيها كانت تموج بالفتنة والاضطرابات ، وتلاعب الوزراء بالخليفة كما كان طابعها القضيبى ، نعلى علماء الاسلام ، والمتزهدين ، وأن دل ذلك على شيء فانما يدل على تخوف الخليفة من دعاوى الاصلاح ، وتقويم ما اعوج من الأمور وهذه أشياء ترتعد لها قرائص السلاطين في كل عصر وعصر ، ودليل ذلك ما ذكره صاحب « الفرق بين الفرق » حيث يقول : « واختلف الفقهاء أيضا في شأن الحلاج فتوقف فيه ، أبو العباس بن سريح » لما استفتى في دمه ، وافقتى « أبو بكر ابن داود » يجوز قتله ، واختلف فيه مشايخ الصوفية فبرىء منه « عمرو بن عثمان المكي » وأبو يعقوب الأقطع وجماعة منهم وذكروا أنه استمال ببغداد وجماعة من حنابلة الخليفة ومن حرمة حتى خاف الخليفة . وهو « جعفر المقدر بالله » معيرة وفتنة فحبسه واستفتى الفقهاء في دمه واستزاح الى فتوى « أبى بكر بن داود باباحة دمه فقدم الى حامد ن العباس فضربه ألف سوط وقطع يديه

(١١١) شخصيات قلقة في الاسلام للمسينون ص ٧٦

ورجليه وصلابه بعد ذلك عند جسر بغداد ففعل به ذلك يوم الثلاثاء لست يقين
من ذى القعدة سنة تسع وثلاثمائة من الهجرة (١١٢)

ويقول ابن النديم فيه « انه كان جسورا على السلاطين بيروم انقلاب
الدولة (١١٢) وقال الجوينى عنه « انه كان يريد قلب الدولة » وقيل انه كان
على اتصال بالقرامطة ، وقال الفاضل العمري « ولعمري انها مظلمة » وقضية
ظالمة ارتكبها الوزير لهوى في نفسه وأظهر انها حماية للشريعة المؤيدة (١١٤)
وهذا دليل آخر فوق ماتقدم على أن « الحلاج » شهيد التصوف الاسلامى
كان قتله سياسيا بمعنى أن الوزير « حامد بن العباس » استطاع أن يقنح
الخليفة « المقتدر بالله » أن الحلاج خطر على دولته ، ونذير سوء على سلطانه ،
وسيف وصلت على حاشيته ، منذر باطاحة دولته ، ونهاية خلافته وشجعه
على ذلك فريق من الفقهاء الذين افتوا بحل دمه مستندين في ذلك الى ما بدر
من الحلاج من اقوال لايقصد ظاهرها وهى التى أتى بها في حال الفيية والسكبر
من قرط الوجد وحرقة الجوى فضلا عن حقد بعض العلماء عليه فاختلفوا في
أمره فمنهم من يبالح في تعظيمه ، ومنهم من يكفره ، وكان ابتداء حاله انه
يظهر الزهد والتصوف ، ويظهر الكرامات ويخرج للناس فاكهة الشتاء في
الصيف ، وفاكهة الصيف في الشتاء ، ويمد يده الى الهواء فيعيدها مملؤة دراهم
وغير ذلك فافتنن به خلق كثير ، واعتقدوا فيه الطول ، وافتى أكثر علماء
عصره باباحة دمه (١١٥) .

(١١٢) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم للامام أبى منصور
عبد الظاهر بن طاهر بن محمد البغدادي . وقف على طبعه - محمد بيدر -
دار المعارف بمصر .

(١١٣) الفهرست لان النديم ص ٢٦٩

(١١٤) ترجمة الأولياء في الموصل الحدياء تأليف . أحمد بن الخياط

الموصلى ١١٩٥ - ١٢٨٥ هـ ط الجمهورية بالموصل ص ١١٧

(١١٥) معجم المطبوعات العربية والمصرية وجمع وترتيب يوسف

اللياس سكييس طر سركيس بمصر ص ٧٨٧ - ١٣٤٦ هـ ١٩٢٨ م

فأما المتكلمون فأكثرهم على تكفيره ، وعلى أنه كان على مذهب
 الحلولية وقبله قوم من متكلمي السامية بالبصرة ونسبوا إلى حقائق معاني
 الصوفية . وقبله من جملة الصوفية أبو العباس بن عطاء وأبو عبد الله
 محمد بن خفيف ، وأبو القسم إراهيم بن محمد النصر بازي « وقد أثنوا عليه
 جميعا وصححوا له حاله وحكوا عنه كلامه وجعلوه أحد المتحققين حتى قال
 محمد بن خفيف : « الحسين بن منصور عالم رباني » أما الذين أتوا بعد الحلاج
 من الصوفية فقد قبلوه ولم ينكروا أحواله ودافعوا عنه دفاعا مجيدا يفخر
 به ويعتز به أمام أعدائه فلو سمع الحلاج هذا الدفاع لتحرك في قبره طربا
 وغبطة فيحكي عن شيخ العارفين . عبد القادر الجيلاني أنه قال « عشر الحلاج
 ولم يكن له من يأخذ بيده ولو أدركت زمانه لأخذت بيده وكان أبو العباس
 المرسي يقول « أكره من الفقهاء خصلتين قولهم بكفر الحلاج ، وقولهم يموت
 الخضر عليه السلام ، أما الحلاج فلم يثبت عنه ما يوجب القتل ، وما نقل
 عنه يصح تأويله نحو قوله « على دين الصليب يكون موتي » ومراده أنه
 يموت على دين نفسه فإنه هو الصليب ، وكأنه قال : أنا أموت على دين
 الاسلام وأشار إلى أنه يموت مصلوبا وكذلك كان ، وكذا دافع عنه الغزالي
 وغيره (١١٦) ويؤيد ذلك ما ذكره صاحب « الأعلام » من أن الحلاج كان
 يظهر مذهب الشيعة للملوك العباسيين ، ومذهب الصوفية للامة ، وهو في
 تضاعيف ذلك يدعى حلول الالهية فيه وكثرت الوشائيات به إلى « المقتدر
 بالله العباسي » فأمر بالقبض عليه فسجن وعذب وضرب وهو صابر لا يتأوه
 ولا يستغيث (١١٧) ويذكر صاحب « الوفيات » أن الحسين الحلاج قتل ولم
 يثبت عليه ما يوجب القتل رضى الله عنه ، وقد أشار القشيري إلى تزكية

(١١٦) الحلاج النائر الزوحى تأليف د . جلال سرف ص ٥٤ - ٥٦ .
 سنة ١٩٧٠ م

(١١٧) الأعلام لخير الدين الزركلى > ٢ ط ٣

حيث ذكر عقيدته مع عقائد أهل السنة أول الكتاب فتحا لبيان حسن الظن به، ثم ذكره في أواخر الرجال لأجل ما قيل فيه (١١٨)

وان أهل الانصاف من المتصوفة والعلماء شهدوا بحسن إيمان الحلاج وصفاء سيرته ، ونقاء ضميره ، وزهده ، وعلمه ، ومن القدامى ، والمحدثين . من أمثال الدكتور محمد جلال شرف الذى يقول « ان الحلاج كان أقرب الى أهل السنة منه الى المعتزلة وخاصة فى موقفه الأخيرة الذى رأيناه من المعتزلة ، فأهل السنة وبخاصة الأشاعرة لم يقبلوا فكرة القول عند أبى الهذيل المعتزلى . وأنكروا السبب الذى أورده المعتزلة لاثبات فكرتهم عن التولد ، وهى حرية الإرادة الانسانية وذلك لأن الله عند الأشاعرة هو الفاعل على الحقيقة - خلق الله الأعمال واكتسبها الانسان من هذا الخلق فاذا ما قذف الانسان بالسهم لم يكن هو الفاعل على الحقيقة ، وإنما الفاعل هو الله فاعلة ليست هى المؤثر بذاتها (١١٩)

فالعقيدة الحلاج عقيدة اسلامية صحيحة بريئة من الزيف ، ينسبها الكتاب الذى يقول فيه الحق تبارك وتعالى « والله خلقكم وما تعلمون » أى « خلقكم وعلمكم » وسراجها السنة المطهرة مهما حاول المغرضون وحقد الحاقدون ، وحسد الحاسدون ، من أهل الاسلام ، ووعيرهم « وان حياة الحلاج كانت بمثابة فيصل التفارقة بين الايمان والزندقة ، فلقد شطرت حياة الحلاج العالم الاسلامى فى عصره الى شطرين بل أقول ان جل المستشرقين قد حاولوا أن يجعلوا الحلاج مسيحيا أو عالميا يدعو الى دين الانسان بدلا من الاسلام فهل فترك الحلاج للمستشرقين أو نستغنى عنه أم نحافظ عليه لأنه ملا . فالحلاج بنا ولنا مهما حاول أعداؤه وحساده فلو لم يكن الحلاج شخصية مرموقة « ولو

(١١٨) وفيات الأعيان وأبناء الزمان لابن خلسكان

(١١٩) الحلاج الثائر الروحى تأليف د . محمد جلال شرف ص ٤٤ سنة

م ١٩٧١

ولم يكن هاما في الفكر الاسلامي، إن تخلينا عنه وإذا لم نحافظ نحن عليه ونقف بجانبه ونسانده ونعيته على أمره فمن ذا الذي يفعل ذلك (١٢٠)

فمن حق الحلاج علينا أن نتصفه من خصومه ، وحساده. فلقد كان الحلاج صوفيا مسلما قانتا. لله حنيفا ولم يك من المشركين ، ربانيا. دينه الاسلام ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، وما بدر منه واستغل ضده ، استغلالا سيئا ، وحملوا على ما أرادوا من أغراض سيئة فهو. الاشارات صوفية. الا العارفون فمن خاق عرف ومن حرم انحراف . ودليل آخر أسرقه على صحة ، (٢) ورموز للحقيقة الالهية لا يعقلها الا العالمون ، ولا يظن اليها الا العارفون فمن ذا قد عرف ومن حرم انحراف . ودليل آخر أسوقه. على صحة. ماتت من أن الحلاج كان قتله سياسيا ، ولم يكن من أجل الحفاظ على الدين كما ادعى بعض أهل عصره من العلماء والوزراء وهو مايرويه صاحب « مرآة الجنان فيقول » .

وقال الحلاج لوزير المقتدر « حامد بن العباسي » وأبي عمر القاضي « ظهوري حمى ، ودمي حرام ، وما يحل لكم أن تتأولوا على بما يبيحه وأنا اعتقادي. الاسلام ، ومذهبي السنة ، وتفضيل الائمة الاربعة ، والخلفاء الراشدين ، وبقيّة العشرة من الصحابة ولي كتب في السنة موجودة في الوراقين فالله الله في دمي ولم يزل يردد هذا القول هذا القول وهم يكتبون خطوطهم الى أن استكملوا ما احتاجوا اليه ، وانفضوا من المجلس ، وحمل الحلاج الى السجن ، وكتب الوزير الى « لمقتدر » يخبره بما جرى منه في المجلس وسير الفتوى فعاد جواب المقتدر بأن القضاة اذا كانوا قد افتوا بقتله فليسلم الي صاحب الشرطة ، وليتقدم فليضرب به ألف سوط ، فان مات والا ضربه ألف سوط

(١٢٠) الحلاج الثائر الروحي - د . محمد جلال شرف بتصرف ص ٤٤ : وما بعدها .

أخرى ، ثم يضرب عنقه فسلمه الوزير الى الشرطى وقال مارسم بيه
المقتدر . (١٢١)

وخاصة القول ان مثل قتل الحلاج كانت له دوافع سياسية هو خشية
الخليفة المقتدر على حكمه ، وزوال عرشه ، مشجا اياه على ذلك الوزير « حامد
بن العباسى » الذى اراد التخلص من الحلاج ليعيش فى دولة المقتدر أمنيا
مطمئنا وربما كان الوزير « حامد » يطمح فى أكثر من ذلك . والا فنطق الحلاج
بهذه الكلمات لا تتحرك شجرة لأحد من الفقهاء او علماء الكلام او المتصوفه
أو الحكام للقول بتكفيره ، أو زندقته أو ادعائه للألوهية فوجئ لهذا شأنه وتلك
حاله من اعتراف بالاسلام ديننا ، و محمد نبيا ورسولا ، وله مؤلفات فى السنة
وغيرها . رجل هذا اعتقاده ، وتلك ملته لايجل لأحد أن يخوض فيه يقول
أو يمسه بتجريح ولا أن يطعن فى عقيدته ، أو يتطرق اليه ريب فى ايمانه ،
وصحة اسلامه ، وسلامة يقينه بل يؤمن بأنه صوفى زاهد ، وورع نقى وولى
صالح فيرحم الله شهيد التصوف الاسلامى ، والزعيم الروحى الثائر الحسين
ابن منصور الحلاج .

(١٢١) مرآة الجنان وعبرة اليقظان فى معرفة ما يعتدب من حوادث الزمان
لليافعى اليمنى ج ٢ ص ٢٥٩ - ٢٦٠ منشورات مؤسسة الأعلمى للمطبوعات
بيروت - لبنان .

المبحث الرابع

أدب الصوفية

أولاً : التمهيد :

النثر الصوفي باب واسع ، وهو خلاصة عقول مؤمنة ، ومنتصرة منذ بدء التصوف حتى اليوم ، ومن البدهي أننا في حديثنا عن الأدب الصوفي نثره وشعره على السواء لانغفل خصائص الأدب العربي في مختلف العصور والبيئات ، ولا نطرح أحكام الدرس الأدبي الذي عرفناه من قبل في دراسة بعض العصور الأدب ، ومن اختلاف في الإيجاز والإطناب أو من ميل إلى الصنعة البديعية أو اعراض عنها ، ولكن لأن هذه الأمور معروفة من دراسة الأدب العربي بمعناه العام لن نعرض لها ، ولطول العصور الأدبية التي يمثلها الأدب الصوفي وهو يبدأ من القرن الثاني الهجري حتى القرن الخامس عشر الهجري حتى القرن الخامس عشر الذي نعيش فيه اليوم ، وقد نشأ فن علمي جديد سمي فن التناقب ، وقد ذاعت كتب التناقب ذيوها كبيرا وهي تتعرض الأولياء والصالحين من الصوفية وخاصة في عصرى الماليك والأتراك ، كما ذاعت كتب الطبقات (طبقات الصوفية) وكثير التاليف فيها ولاشك أن الأدب الصوفي في أكثره أدب يعبر عن الإسلام ويستمد منه ويرجع إليه ، وما نلمحه فيه من معان فلسفية ، وحكم غير عربية حيناً ومن نائر بالثقافات الدخيلة المترجمة إلى العربية حيناً آخر راجع إلى ثقافات الصوفيين التي كانوا يقرؤونها وإلى نفس المتصوف وحده وليس ذلك من أثر في الأدب الصوفي إلا اتساع المعانى أمامه وتخلوله لكل الأفكار التقليدية والطريقة التي يسوغ له فوزه أن يتناولها .

فذا والنون المصرى كان صاحب ثقافة واسعة ، والمام بالفلسفة اليونانية خاصة الأفلاطونية الحديثة (١٢٢) وان أبو التاهية يدعى العلم بفلسفة اليونان (١٢٣) وكان الحلاج يعرف الكيمياء والطب (١٢٤) .

وذا معرفة واسعة بالمسيحية واليهودية (١٢٥) والجيلانى كان يستعين بالفلسفة اليونانية بين الحين والحين فى كتابه (الانسان الكامل) كما كان يفعل ابن عربى فى الأخذ من الفلسفة اليونانية أيضا (١٢٦) فعبد الكريم الجيلانى يدور كتابه حول مايجب أن يعرف المرید من آتوان الثقافة الصوفية وهو يستعين فيه بالفلسفة اليونانية من حين إلى حين كما يفعل ابن عربى (١٢٧) .

وللصوفية الكثير من الأدب العالى فى المناجاة الالهية ، يقول « ذو النون المصرى » الهى ما اصفيت الى صوت حيوان ، ولا الى حفيف شجر ، ولاخبرير ماء ولا ترنم طير ، ولا تنعم ظل ، ولا ذوى ريح ، ولا تسعقة رعد ، الا وجدتها شاهدة بواحد امينتك ، دالة على أنه ليس كمثلك شىء » .

وللصوفية الكثير من أدب الحوار البليغ ، والحكمة الصادقة ، والتجربة الواسعة ، والخبرة العميقة بالحياة والنفس الانسانية .

قيل لابن اسماك : ماالكمال ؟ فقال : « الكمال الا يعيب الرجل احدا

(١٢٢) . الأدب الصوفى : ظلاله فى الأدب العربى . ج ١ ص ١٠٦ ، ١٠٧ .
د . محمد عبد النعم خفاجى .

(١٢٣) الأغاني لأبى الفرج الاصفهاني ج ٤ ص ٢٩

(١٢٤) شذرات الذهب فى خبر من ذهب للذهبي ج ٢ ص ٢٥٥

(١٢٥) التصوف فى الشعر العربى لعبد الحكيم حسان ص ٣٤٩

(١٢٦) الأدب الصوفى للمرحوم الدكتور . محمود فرج العقدة ص ١٦

(١٢٧) « التصوف الاسلامى » للدكتور : زكى مبارك ج ١ ص ٢٢٠ .

يعيب فيه مثله ، حتى يصحح ذلك العيب من نفسه ، فإنه لا يفرغ من اصلاح عيب حتى يهجم على آخر فتشغله عيوبه عن عيوب الناس ، والا يطلق لسببه ويده حتى يعلم افي طاعة أم في معصية رألا يلتمس من الناس الا ما يعلم انه يعطيهم أنه من نفسه مثله ، وأن يسلم من الناس باستتعار مداراتهم وتوفية حقوقهم ، وأن ينفق الفضل من ماله ، ويمسك الفضل من قوله (١٢٨)

وهذا أسلوب أدبي رائع بل هو غاية في البراعة ، وقوة التصوير حيث الخيال الرحب والتصوير الجمالية الرائعة من مثل قوله « يعيب فيه مثله ، حتى يصحح ذلك العيب من نفسه » وكذلك قوله • ينفق الفضل من ماله ، ويمسك الفضل من قوله • مع سهولة الألفاظ ، وعذوبتها ، وبعدها عن التعقيد والإلتواء واستغلاق المعنى ، وغراية الألفاظ • فان المعنى ينحدر الى القلب بمجرد مصما واستغلاق المعنى ، وغراية الألفاظ • فان المعنى يتحد الى القلب بمجرد مصفاحة

والنثر الصوفي الذي اثر عن الصوفية متعدد الجوانب ، مختلف الألوان من رثاء ، ونصائح ، ووصايا ، ودعوة الى الزهد في الدنيا وأدب المناجاة هو الأدب الذي أنشاه الصوفية في مناجاة الله عز وجل ، والحديث اليه ، وهو أدب بليغ ، وهو الطابع الذي ماز الحلاج عن غيره حيث كان نثره كله أوغله مناجاة حتى لقد جاء كتابه بأكمله تحت هذا العنوان : أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج وهو من قدم الأصول التي كتبت عنه ومنها •

أولا : ذكر عن قاضي القضاة أبي بكر بن الجباد المصري قال : لما كانت الليلة التي قتل في صبيحتها « الحلاج » قام ، واستقبل القبلة متوشحا برباطه ، ورفع يديه وتكلم بكلام كثير جاوز الحفظ • فكان مما حفظته منه أن قال : « تحن بشواهدك نلوذ ، وبسنا عزتك نستضيء لقبدي ماشئت من شانك ، وأنت الذي في السماء عرشك وأنت الذي في السماء اله ، وفي الأرض

(١٢٨) دراسات في التصوف بكتور خفاجي ص ١١١ • ج ١

اله « تتجلى كما تشاء مثل تجليك في مشيقتك كاجسين صورة والصورة فيها
الروح الناطقة بالعلم والعيان والقدرة والبرهان (١٢٩)

فهو في هذا النص يلوز بجلالة الله ، ويستنضى بضياء عزته ، ويحتمى
بقوته سبحانه وتعالى ثم يتجه الى المناجاة بقوله « وأنت الذى فى السماء
له وفى الأرض اله ٠٠ الخ ٠

فهذا هو أسلوب الحلاج فى النثر الأدبى وأستطيع أن أستخلص من هذا
النص ملامح النثر لدى الحلاج ٠ من احتفال بالسجع والتضمين ٠
لتهدى ماشقت من شأنك وأنت الذى فى السماء عرشك ثم يضمن كلامه بقوله تعالى
« وهو الذى فى السماء اله وفى الأرض اله وهو الحكيم العليم » (١٢٠)

وهذا لون من ألوان البلاغة يكسب الكلام جمالا ، ويكسوه ثوبا تشبيها
ويستولى على اللب ، ويسحر الفؤاد ، ثم يبين الحلاج أن الله تبارك وتعالى
يتجلى فى كل شىء بقدرته ، وسلطانه ، وبيانه وبرهانه ، والذى يدن على
أنه الواحد القهار مكور الليل على النهار ٠ وهو أسلوب غاية فى الرقة والسلاسة
والعذوبة ، ويسهل فهمه على كل قارىء وسامع دون اعمال فكر أو رؤية ٠

النموذج الثانى :

وعن أبى الحسن على بن أحمد بن مردويه قال : رأيت الحلاج فى سوق
القطيعة « ببغداد » باكيا يصيح ٠

أيها الناس اغيثنونى عن الله ، ثلاث مرات - فإنه أختطفنى منى وليس
يردنى على ، والا أطيق مراعاة تلك الحضرة وأخاف الهجران ، فأكون غائبا
محروما ، والويل لمن يغيب بعد الحضور ويهجر بعد الوصل ٠

(١٢٩) أخبار الحلاج أو مناجات الحلاج ص ١١ عنى نثره وتصحيحه ٠
ما سبغون بول كثر اوس سنة ١٩٣٦ م مطبعة القلم ٥٠ شارع جاكوب بباريس.
(١٣٠) الآية رقم (٨٤) من سورة الزخرف

فبكى الناس لبكائه حتى بلغ مسجد « عتاب » فوقف على بابه وأخذ
في كلام فهم الناس بعضه ، وأشكل عليهم بعضه فكان فما فهمه الناس أنه
قال :

أيها الناس : أنه يحدث الخلق تلطفا فيتجلى لهم ثم يسترعنهم تربية
لهم • فلولا تجلية لكفروا جملة ، ولولا سترة لفتنوا جميعا ، فلا يديم عليهم
أحدى الحالتين ، لكى لا يستتر عنى لحظة فأستريح حتى استهلكت
ناسيوتيتى فى لا هويته ، وتلاشى جسمى فى أنوار ذاته فلا عين لى ولا أثر ،
ولا وجه ولاخبر •

وكان مما أشكل على الناس معناه انه قال « اعلموا أن الهياكل قائمه
ببهاوه والأجسام متحركة ببياسينه ، والهوى ، والسين ، طريقان الى معرفة
المنقطة الاصلية ثم أنشأ يقول :

عقد النبوة مصباح من النور معلق الوحي فى مشكاة تأمور
يالله ينفخ فنفخ الروح فى خلدى لخالطرى نفخ اسرافيل فى الصنور
أذا تجلى بطورى أن يكلمنى رأيت فى غيبتى موسى على الطور (١٣١)

وفى هذا النص الذى يدل على زهد الحلاج وخوفه من الله تبارك وتعالى
تراه متعلقا بالذات ، ويخشى الهجر بعد الوصل ، والحرمان بعد العطاء والغيبة
بعد الحضور ثم يبدأ شارحا للناس بعض الحقائق التى لو شاهدوها على
حد قوله لطامسوا فسترها الله عنهم حفظا لعقولهم وخشية افتنانهم ،
ثم يقول مؤكدا ما ذهب اليه من وحدة الوجود فيقول « وتلاشى جسمى فى
أنوار ذاته فلا عين لى ولا أثر ولا وجه ولا خبر » وهما ترى الوضوح فى
أسلوبه اللهم الا بعض الالفاظ الغامضة والتى هى ديدنه فطابع الصوفيين جميعا

(١٣١) أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج • عنى بنشره وتصحيحه •
ما سببنون كراوس سنة ١٩٦٣ م مطبعة القلم بباريس ص ٢٥ ، ٢٦

من استخدام الخموض والرمزية لستريحهم ، وتغطية سلوكهم الصوفي فمن
كان على نهجهم فهم قسدهم ، ومن لم يكن نجا من الزلل .

النموذج الثالث :

وقال عبد الكريم بن عبد الواحد الزعفراني : دخلت على الحلاج وهو
في مسجد وحوله جماعة وهو يتكلم فأول ما اتصل بي من كلامه أنه قال : -
« لو ألقى مما في قلبي ذرة على جبال الأرض لذابت وانى لو كنت يوم القيامة في
النار لأحرقت النار ، ولو دخلت الجنة لأبهدم بنيانها . تم انشأ يقول :

عجبت لكلي كيف يحمله يعضى ومن ثقل بعضى ليس تحملنى أرضى
لان كان بسط من الإرض مضجع فقلبي على بسط من الخلق في قبض (١٢٢)

ولقد شرح هذا المثل « عز الدين المقدسي » في كتابه : شرح حال الأولياء
« مخطوط مكتبة باريس ١٦٤ ورقم ٢٥١ » وقال « وقد ذكر أن الخضر عليه
السلام عبر على الحلاج وهو مصلوب فقال له الحلاج هذا جزاء أولياء الله ؟
فقال له الخضر : نحن كئينا فسلمنا ، وأنت بحت فمت ، يا حلاج . كيف
أصبحت ؟ قال : أصبحت لو طارت منى شرارة لأحرقت مالكا وناره . (١٢٣)

النموذج الرابع :

وقال « أحمد بن أبي الفتح بن عاصم البضاوى » سمعت الحلاج يملئ
على بعض تلامذته « ان الله تبارك وتعالى وله الحمد ذات واحد قائم
بنفسه ، منفرد عن غيره يقبمه متوحد عن سواه بربوبيته لا يمازجه شيء

-
- (١٢٢) خيار الحلاج أو مناقبات الحلاج لماسينيون كراوس ص ٢٨ .
سنة ١٩٦٣ م طبع باريس . مكتبة لاوز . ر
(١٢٣) هامش أخبار الحلاج رقم « ١ » ص ٣٤ نشر عبد الحفيظ محمد
مدني هاشم غرة مجرم سنة ١٣٩٠ هـ ٩ من مارس سنة ١٩٧٠ م وأخبار
الحلاج . لماسينيون طبع باريس ص ٢٩ أيضا

ولا يخالطه غير ، ولا يحويه مكان ، ولا يدركه زمان ولا تتدره فكرة ، ولا تصوره
بخطرة ، ولا تدركه نظرة ، لا تقتربه فترة ، ثم طاب وأنشأ يقول :

جئت وفي لك تقديري
وقد جيبى حبيب
وظنى فيه تهوييس
وطرفه فيه تقوييس
وقد دل دليل الحبيب
أن القرب تلبيس

ثم قال ياولدى : صن قليك عن فكرة ولسانك عن ذكره واستعملها
بادامة نسكركه فان الفكرة فى ذاته ، والخطرة فى صفاته والنطق فى اثباته من
الذنب العظيم ، والتكبير الكبير (١٢٤)

فتراه فى هذا النص يحفل بالسجع القصير الفقرات وهو غير متكلف
فجاء سجعه غزيا تطرب له النفس ، ومهتز له الفؤاد ويستولى على لسب
السامع ، ويجدد نشاطه لاستقبال الكلام وفهمه وتفوق معانيه كقوله « ذات
واحد قائم بنفسه منفرد عن غيره بقدمه » لا يحويه مكان ولا يدركه زمان «
» لا تدركه نظرة ، ولا تعتربه فترة » فان الفكرة فى ذاته والخطرة فى صفاته ،
» فهو لا يرب أسلوب رصين ولفظ متين ، وسجع اكسبه جلاوة وجبالا .

النموذج الخامس :

كتب « الجلاج » الى ابي العباس بن عطاء الله من السجن : أما بعد
فانى لا ادرى ما يقول . ان ذكرت بركم ايم انته الى كنهه وان ذكرت جفاكم
ابلغ الحقيقة يدب لنا يا ابيات قريكم فأجرتنا وإذهلنا وجود حيكم ، ثم يعطف
وألّف ما ضيع والتلف ومنع عن وجود طعم التلّف ، ويكنى وقد تحدت الأنوار
وتهتكت الأستار ، وظهر ما بطن ، وبطن ما ظهر ، وليس لى من خبر ومن لم
يزل كما لم يزل وختم الكتاب وعنون بقوله .

(١٣٤) أخبار الجلاج أو مناجيات الجلاج للإسبينون ص ٢٩ ، ٣٠ طبع
باريس سنة ١٩٦٣ م

همى به وله عليك يا من اشارتنا اليك
روحان ضمهما الهوى فيما يلينك وفي يديك (١٣٥).

وهنا نرى الأسلوب يمتاز بالقوة ، ومتانة النسيج ، تخير العبارة وانتقاء الألفاظ . نراه مغرما بالسجع والطباق فيقول : « تحرقت الأتوار ، وتهكت الأستار » والطباق في مثل قوله وظهر ما بطن ، وبطن ما ظهر وما أجمل عبارته النى استهل بها كتابه الذوجهة الى أبى العباس بن عطاء وهى ان ذكرت بحكم لم أنته الى كنهه ، وان ذكرت جفاءكم لم أبلغ الحقيقة .

النموذج السادس :

كتب الحلاج الى أبى العباس بن عطاء : أطل الله لى حياتك وأعد منى وفاتك على أحسن ما جرى به وقدر ، ونطق به خبر مع ما ان لك فى قلبى من لوايح أسرار محبتك وأمانين ذخائر مودتك ، مالا يترجمه كتاب ، ولا يحصيه حساب ، ولا يفنيه عتاب وفى ذلك أقول :

كتبت ولم أكتب اليك وانما كتبت الى روحى بغير كتاب
وذلك أن الروح لا فرق بينها وبين محبتها بفصل خطاب
وكل كتاب صادر منك وارد اليك بلا رد الجواب جوابى (١٣٦).

وهو أسلوب اعتاده الحلاج فترى هذا الكتاب غير خال من السجع والذى أولخ به كما أولخ به غيره من الصوفيين بيد أن سجع الحلاج محبب الى النفس ، يكسب الكلام بهجة وأناقة وجمالا فهو يدعو لصاحبه بطول البقاء ، ويخبره بمكنون سريرته وما يضمه له من حب ، ووفاء ، ومودة وإخلاص .
فيقول .

(١٣٥) أخبار الحلاج أو مناقبات الحلاج لماسنيون ص ١١٨ طبع باريس .
(١٣٦) أخبار الحلاج لعبد الحفيظ هاشم مكتبة الجندي ص ٧٧ . سنة ١٩٧٠ .
وأخبار الحلاج لماسنيون ص ١١٩ ، ١٢٠ بايسر سنة ١٩٦٣ م

القلب والأجنان » وتقدس عن ادراك العيون ، و عما تحيظ به أوهام الظنون «
ثم التضاد في قوله « تفرد عن الخلق بالخلق » كما تفرد عنه بالحدث « فبين
القدم والحدث تضاد .

وأستطيع أن أقول من خلال معايشتي للحلاج وسفري معه هذه الرحلة
الطويلة والشاقة المصنفة في الوقت نفسه ان الحلاج صاحب حكمة بالغة وتقد
وقع ذلك في ثنايا كلامه فمن حكمة قوله :

عن عمران بن موسى قال : سمعت الحسين يقول : « من أراد أن يصل
الى المقصود فلينبذ الدنيا وراء ظهره ثم أنشد يقول :

عليك يا نفس بالتسبلي العز في الزهد والتخسلي
عليك بالطلعة التي مشكاتها الكشف والتجلي
قد قام بعضي ببعض بعضي وهام كلي بكل كلي (١٣٨).

فتلك حكمة بالغة ، حيث يقول الحلاج : من اراد ان يصل الى مقصوده
ويحقق ما ربه ، ويقال مراده فيلترك الدنيا والذي يتركها غير أسف عليها
لا ريب أنه سيحقق فوزا عظيما ونجاحا كبيرا وذلك بالفوز بالآخرة « والآخرة
خير لك من الأولى » (١٣٩) وتلك حكمة أخرى من حكمة التي ساقها في ثنايا كلامه
نثرا والتي يرويها عنه « أحمد بن فاتك » قال : قال الحلاج « ما وجد الله غير
الله ، وما عرف حقيقة التوحيد غير رسول الله « وهذه حكمة من حكم الحلاج وكأني به
يريد أن يقول . لا يعرف الله حق المعرفة سواه تصدا الى قوله تعالى « شهد
الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز
الحكيم (١٤٠) وما عرف حقيقة التوحيد غير رسول الله ﷺ يعنى أن الرسول

(١٣٨) أخبار الحلاج لعبد الحفيظ هاشم . مكتبة الجندي بمصر ص ٦٣

(١٣٩) الآية (٣) من سورة الضحى

(١٤٠) أخبار الحلاج ص ٦٣

عليه السلام هو البكر الزاخر وهو سيد العارفين ومعلم العلماء وهو معدن الحكمة وأعلم الخلق جميعا بحقيقة التوحيد ، وكيف لا وما يزال العلماء يقبسون من سفته ، ويستغيرون بهديه ، ويسترشدون بهداه ﷺ .

وعنه قال : سمعت الحسين بن منصور يقول : « ليس على وجه الأرض كفر الا وتحتته ايمان » ، ولا طاعة الا وتحتتها معصية اعظم منها ، ولا افراد بالعبودية الا وتحتته ترك الحرمة ، ولا دعوى المحبة الا وتحتتها سوء الأدب . ولكن الله تعالى عامل عباده على قدر طاقتهم . (١٤١) فليس على وجه الأرض كفر لأن من كفر بشيء فقد آمن به ضمنا ، ولا طاعة الا وتحتتها معصية ، فالرياء أعظم معصية فربما يصلى الانسان أو يتصدق أو يحج ثم يتطرق الرياء الى عبادته هذه فتكون معصية مع أنه يؤدي طاعة .

وتلك من حكم الحلاج الغوالي لاتصدر الا عن مثله ويقول في الوصايا وهي أيضا تعد من حكمه . قال : أحمد بن فائق قلت للحلاج أوصني . قال « هي نفسك ان لم تشغلها شغلتك (١٤٢) وهذه حكمة بليغة رائعة وان جاءت قليلة في مبنائها ، لكنها غزيرة في معناها ، فهو يوصيه بأن يشغل نفسه بالطاعة والعبادة ولا يرخي لها العنان فتنتلق على سجيته وهي الأمانة بالسوء . وصدق الله العظيم اذ يقول « ان النفس لأمانة بالسوء الا مارحم ربي انسى ربي غفور رحيم » (١٤٣) ومن أقواله في الحكمة أيضا : يروى أن الشبلي دخل يوما على الحلاج فقال له يا شيخ ، كيف الطريق الى الله تعالى فقال « خطونين وقد وصلت أضرب الدنيا وجه عشاقها ، وسلم الآخرة الى أربابها .

أى أترك الدنيا ومن يطلبونها ، وسلم الآخرة لأصحابها الذين تتجأون

(١٤١) أخبار الحلاج ص ٦٣ ، ٦٤ . سنة ١٩٧٠ م مكتبة الجندي

بمصر .

• (١٤٢) المرجع نفسه ص ٦٧

(١٤٣) سورة يوسف الآية رقم (٥٣)

جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا ، من عذابه ، وطعما في رحمته ،
عسى أولئك أن يكونوا من الفائزين برضاه ، المحتمين بحماه » .
واشترك النسكلان في حالة فامتثقا في العالم ، الملاحق (١٤٤)

قافية الالم :

ويقول الحلاج في خداع الدنيا هازئا بها ، سخرا منها ، محققا لياها
ضاربا بها وجه طلابها ، ان الدنيا نخادعنى كأننى لأعرف خداعها ، وتلويها
وصورها ، والله سبحانه وتعالى خطر حرامها ، ولكنى لم أكتف بذلك
فاجتنبت حلالها زهدا فيها ، وكراهية لتعظيمها الزائل ومقاعها القليل ، وحاولت
الدنيا الاقبال على فمدت يمينها فرددتها هى وشمالها ، وهو يرى الدنيا فى
حاجة ملحة ليفتن بها من لا يعرفها ولكنه تركها جملة وتفصيلا ، ومتى عرفت
ان الدنيا دائمة تصل من وصلها ، حتى أخشى اللل وأخاف تقاعسها ، ونكوصها
وتغيرها وتنكرها لأصحابها . يقول فى هذا المعنى :

| | |
|--------------------|-----------------------|
| دنيا نخادعنى كأننى | خى لست أعرف حالها |
| خطر الاله حرامها | وأنا اجتنبت حلالها |
| مدت الى يمينها | فرددتها وشمالها |
| ورأيتها محتا جملة | فوهبت جملتها لها |
| ومتى عرفت وصلها | حتى أخاف ملالها (١٤٥) |

ويقول مرة أخرى فى الاتحاد وامتزاج الأرواح .
مزجت روحك فى روحى كما تمزج الخمرة بالماء الزلال
فاذا مسك شىء منى فاذا أنت أنا فى كل حال (١٤٦)

(١٤٤) ديوان الحلاج ص ٤٩ تحقيق د . كامل مصطفى الشيبى سنة

١٩٧٣ م .

(١٤٥) الديوان ص ٥٠

(١٤٦) المصدر ص ٥٠

ثقافية اليم :

ويقول في الهيكل والنور : ان الجسم هيكل مركبة فيه روح الانسان
فاذا ماخرجت الروح وصعدت الى بارئها ، وبقي الهيكل وميما في التراب
فيقول :

هيكل الجسم توري الصميم صمدى الروح ديان عليم
عاد بالروح الى اربابها فبقى الهيكل في التراب رميم (١٤٧)
ويقول في النثر شعري جله كلمة « توحيد »

ثلاثة أحرف لا عجم فيها ومعجومان وانقطع الكلام
فمجموم يشاكل واجديسه ومنزوك يصحقه الأنعام
وباتي الحرف مرموز معني فلا سفر هناك ولا مقام (١٤٨)

ثقافية النسوان :

ويقول الحلاج في الطول ، « ذلك بان الحلاج كان طوليا يعتقد بطول
المحبوب في الحب ، دون أن يكون هناك امتزاج تام بينهما ، وذلك اذا فتى
العبد عن صفات العبودية ، وحلت محلها صفات الربوبية ، والحلول بهذا
الوجه لا ينفى الا ثنائية بين الحب والمحبوب كما ينفيها اتحاد ابن الفارض
فمؤدى مذهب الحلاج هو أنه على الرغم من مكان اتحاد الطبيعتين الالهية
والانسانية تحت ظروف خاصة وفي حالة معينة يبلخ فيها الانسان درجة
معيّنة من الصفاء ومن الفناء فان هذا الاتحاد بينهما لا يكون جوهريا نوويا
تمتزج فيه الطبيعتان امتزاجا تصيران فيه طبيعة واحدة ، اذ مهما بلغ الانسان
من هذا الصفاء ومن الفناء عن نفسه في حالة الاتحاد فانه يظل مع ذلك متحفظا
بشخصيته ، مثله في ذلك كمثل الماء اذا مزج بالخمر فانه لايصير خمرا مع
هذا الامتزاج (١٤٩) .

(١٤٧) المصدر ص ٥٢

(١٤٨) المصدر ص ٥٢

(١٤٩) ابن الفارض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمى -

دار المعارف بمصر ص ٣١٢

والى هذا الطول يشير لحلاج بقوله :

أنا من أهوى ، ومن أهوى أنا
نحن ، مذكنا على عهدى الهوى
فاذا أبصرتنى أبصرته
أيها السائل عن قصتنا
روحه رُوحى ، وروحي روحه
وبقوله :

أنت بين الشغاف والقلب تجرى
وتحل الضمير جوق فؤادى
والى نفى الامتزاج بين اللاهوت ، والناسوت يُشير بقوله :

« من ظن أن الالهية تمتزج بالبشرية ، والبشرية بالالهية فقد كفر فان
الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم ولا يشبههم بوجه
من الوجوه ولا يشبهونه ، فالحلاج اذ ان طول والمحِب ، على أنهما شيئان
متمايزان في ذاتيهما وحقيقتيهما .، ولكنه يعتقد كذلك أن اللاهوت يمكن أن
يتحد بالناسوت اذا بلغ هذا الأخير درجة خاصة من الفناء والصفاء الروحي ،
وأن هذا الاتحاد معناه تخلل شيء لشيء آخر دون أن يمتزج به ، وهذا مخالف
لذاهب الواحدية الأخرى سواء ما كان منها قائلا بوحدة الشهود كـمذهب
ابن الفارض ، أو ما كان قائلا بوحدة الوجود كـمذهب ابن عربي ، فليس
الاتحاد عن ابن الفارض تخللا لجسم في جسم ، ولا حلولا لطبيعة الله في طبيعة
الانسان ، وإنما هو فناء عن شهود ماسوى الله فناء تاما بحيث لا يتشهد السالك
الا ذاتا واحدة هي ذات الله التي فنيت فيهما كل الذوات (١٥٢) . وذلك
مثل قوله .

(١٥٠) الديوان ص ٥٥

(١٥١) ابن الفارض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمى ص ٣١٢

(١٥٢) ابن الفارض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمى ص ٣١٣

ومن أنا إياها الى حيث لا الى . عرجت وعطرت الوجود برجعنى
وعن أنا إياى لباطن حكمه . وظاهر أحكام أقيمت لدعوتى
فغاية مجذوبى اليها ومنتهى مراديه ما أسلفته قبل توبىسى

وان ابن الفارض فى تعبيره عن الاتحاد يمثّل هذه العبارات ، وفى حالة
التي أدرك فيها هذا الاتحاد كان مشابها من بعض الوجوه للحسين بن
منصور الحلاج ، ومخالفا له من بعض الوجوه الأخرى . أليس قول ابن الفارض
فى هذا البيت من التأثية الكبرى .
متى حلت عن قولى أنا هى أوأقل وحاشا لئلى أنها فى حلت

أليس قوله « أنا معى » وقوله فى بيت آخر « أنا إياها » فى قوله :
ومن أنا إياها الى حيث لا الى عرجت وعطرت الوجود برجعنى

هما بعينهما قول الحلاج « أنا الحق » وقوله « أنا من أهوى ومن أهوى
أنا » ، والى هنا يتفق ابن الفارض مع الحلاج ، ولكنهما يفترقان بعد ذلك
إذا لاحظنا أن عبارات ابن الفارض صريحة فى التعبير عن الاتحاد بمعنى
الشهود الأنف الذكر ولا تنطوى الا عليه أو على ما يناسبه ، أما عبارات الحلاج
وان كانت مشعرة فى ظاهرها بالاتحاد ، فانها قد انطوت على معنى آخر مخالف
كل المخالفة للاتحاد كما عرفه ابن الفارض ، ومناف بالتالى لأحكام الشرع
وتعاليمه (١٥٣) .

والباحث يرى ان هذه الألفاظ ربما تكون مخالفة للشرع وتعاليمه كما
يقول الدكتور . محمد مصطفى حلمى لكنه لا يقصد بها ظاهرها ، وإنما انطوت
على معنى آخر لا يفهمه الا الخاصة من أهل الذوق والمعرفة والواجيد من أمثال
الحلاج .

(١٥٣) ابن الفارض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمى ص ٣١١ .
٣٨٢ د لى المعارف بمصر .

ويقول الحلاج ملغزا عن الاتحاد بكلمتي « حقيقتي وبياني » فهو
 بينه في تساؤل جميل ، يا غافلا لجهلك ، هلا عرفت حقيقتي ؟ فان عبادتي
 الله في ستة أحرف من بين هذه الأحرف حرفان معجومان أصلي ، وآخر
 شكله منسوب الى ايمان ، وعندما أبصرتني بمكان موسى عليه السلام قائما
 بالنور مكان موسى في الطور عند المناجاة والتكليم وهذا لغز حله كلمة « اتحاد
 فيقول للحلاج في هذا المعنى .

| | |
|----------------------------|------------------------------------|
| يا غافلا لجهالة عن شأنى | هلا عرفت حقيقتي وبياني ؟ |
| فعبادتي لله ستة أحرف | من بينها حرفان معجومان |
| حرفان ، أصلي ، وآخر شكله | في العجم منسوب الى ايماني |
| فاذا بدا راس الحروف امامها | حرف يقوم مقام حرف ثمان |
| أبصرتني بمكان موسى قائما | في النور فوق الطور حين تراني (١٥٤) |

ولا يخلو شعر الحلاج من الركاكة ، والتعقيد اللفظي أحيانا ، وان جاء
 ذلك قليلا بل نادرا في شعره الا انه ورد شيء من ذلك نحاول اثباته حتى
 نستطيع ان نقول ماله ، وما عليه فيقول الحلاج في رسالة شعرية لأحد
 أصدقائه ، وكان قد بعث يسأل عنه فرد عليه الحلاج بتلك الرسالة الشعرية .

ارسلت تسأل عن كيف كنت ؟ وما

لقتيت بعدك من هم ، ومن حزن

لا كنت ان كنت أدري كيف كنت ، ولا

لا كنت ان كنت أدري كيف لم اكن (١٥٥)

فيقول الحلاج . ارسلت تسأل عنى كيف كنت ، وما لاقيت بعدك

• (١٥٤) الديوان ص ٥٧

• (١٥٥) الديوان ص ٥٨

من هم وغم وحزن ، فلا كنت وهو دعاء على نفسه بالهلاك أى لا وجدت ان كنت
أدرى كيف كنت وهنا يقرر أنه كان في حالة غيبة وفناء ، وسكر ودجش ،
وهو أيضا لا يدري ولا يعلم كيف لم يكن ، فهو في فناء حيث لا يدري كيف
كان ، ولا كيف لم يكن . وتلك حال المحب الفانى ، ومع ذلك نجد في الأبيات
ركاكة في المعنى وتعقيدا في اللفظ ، وان كانت دالة على معان روحية، وإشارات
صوفية . فهي - « أشبه ما تكون » خاصة البيت الثانى بقول القائل :

وقبر حرب بمكان قفسز وليس قرب قبر حرب قبر .

هذا البيت الذى قيل ان الجن هتفت به على « سفيان بن أمية » فمات
في فلاة وتلك مناجاة شعرية من مناجيات الحلاج يعبر فيها عن تحقيقه
بالحقيقة ومعرفته لله حق المعرفة فانطلق لسانه يناجيه ، وجنانه يناديه ، وان
كان الله تبارك وتعالى قد تغيب عنه حيث لا رؤية واقعة له في الآخرة لمن
انعم الله عليهم فان الوجد والمحب والغرام قد صيره قريبا من القواد ، حاضرا
في القلب ، دائما بالذكر على اللسان . فيقول في هذا المعنى

قد تحققتك في سسر رى فناجياك لسانى
فاجتمعنا لمعان وافترقنا لسانى
ان يكن غيبك التعم ظيم عن لحظ عيانى
فلقد صديرك الوجد د من الأحشاء دانى (١٥٦)

نم يبرح به الهوى ، ويثقل بدنه الوجد ، فيتحمل قلبه ما يعجز عنه
بدنه ، لأن قلبه أقوى من البدن حيث يحمل حرقه الجوى والم اللوعة والتسوق
الى الوصال ، وهى تعجز عن حمل ذلك ولقد كان موفقا في هذا التعبير فان
البدن لا تعشق ، ولا تدري ما لحب ؟ وأعتقد ان الحلاج قصد بهذا التشبيه
قوة البدن في حمل الأثقال حيث انه يعد العشق الالهى ، الشوق الى المشاهد

(١٥٦) الديوان ص ٥٨

من الأحمال الثقلان ، على القلب العاشق لليتمم الالتحاق الى الكشف والمتساعده .
وتلك غاية المحب الصوفى من أمثال الحلاج ، ثم يتمنى أن يكون اقرب
اللائخين أو عينا لهم ، أو اخذا تحظى بسماع كلامهم والاصفاء لحديثهم فيقول
في هذا المعنى :

حملتم القلب ما لا يحمل البدن والقلب يحمل ما لا تحمل البدن
ياليتنى كنت أدنى من يلود بكم عينا - لأنظركم أوليتنى اذن (١٥٧)

ولا يخفى على القارئ ما في البيت الأول من الجناس « البدن ، والبدن »
فالبدن يفتح الدال - الجسم - والبدن - بالضم - مفردا بدنة وهى الابل
يقول الحق تبارك وتعالى « والبدن جنناها لكم من شعائر الله لكم فيها
خير ، فاذكروا اسم الله عليها صواف ، فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها
وأطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون (١٥٨)

وذلك خطاب من الجنان ، يؤيده بالذكر اللسان ، وقد خصه الله بالقرب
منه ، وتحرم عليه البعد عنه فهو بذلك محظوظ لقربه جذلان لوصله بعد بعده
فيقول :

خاطبني الحق من جناني فكان علمى على لساني
قربنى منه بعد بعد وخصنى الله واصطقاني (١٥٩)

وتلك وصية يوصى بها الحلاج أحبابه ، واصحابه بأنه ركب البحر
وانكسرت سفينته وأنه سيموت على دين الصليب ، وتلك شطحة من شطحاته
الصوفية ، وقد ازال أشكالها الصوفى الأندلسى الاسكندرى ، « ابو العباس
للرسى بأن فسره مراده بأنه يموت على دين نفسه فانه هو الصليب

(١٥٧) الديوان ص ٥٩

(١٥٨) سورة الحج الآية رقم (٣٦)

(١٥٩) الديوان ص ٦٠

وكانه قال : أنا أموت على دين الاسلام ، وأشار الى انه يموت مضلوبا (١٦٠) وقد كان . « وعن الحسين بن حمدان ، قال « سمعت الحسين يقول في سوق » بغداد .

ألا أبلغ أحبائي بأئسى ركبت البحر وانكسر السفينة
على دين الصليب يكون موئى ولا البطحا أريد ولا المدينة (١٦١)

فتبعته ، فلما دخل داره كبر يصلى فقرأ الفاتحة والشعراء الى سورة الروم فلما بلغ الى قوله . « وقال الذين أوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون » (١٦٢) كررها وبكى ، فلما سلم قلت : يا شيخ : تكلمت في السوق بكلمة من الكثر ثم أتممت القيامة هنا في الصلاة فما قصدك ؟ قال « ان تقتل هذه المعونة ، وأشار الى نفسه » فقلت : يجوز اغراء الناس على الباطل ؟ قال : لا : ولكنى اغريهم على الحق لأن عندى ان قتال هذه من الموجبات وهم اذا اتعصبوا لدينهم بؤجرون (١٦٣) ويقول الحلاج .

فقلت إخلائي هي الشمس ضوءها قريب ولكن في تناولها بعد (١٦٤)

ويقول الحلاج شارحا هذا البيت فيما يرويه عنه الحسين بن حمدان قال دخلت على الحلاج يوما فقلت له : أريد أن اطلب الله فأين اطلبه ؟ فاجمرت وجنتاه وقال : الحق تعالى عن الأين والمكان ، وتفرد عن الوقت والزمان ، وتنزه عن القلب والجنان ، واحتجب عن الكشف والبيان وتقدس عن ادراك العيون ، وعما تحيط به أوهام الظنون ، وتفرد عن الحق بالقدم ،

(١٦٠) هامش (١) من الديوان ص ٦٠

(١٦١) الدايون ص ٦٠ وأخبار الحلاج لعبد الحفيظ هاشم ص ٦٠ أيضا

(١٦٢) سورة الروم الآية (٥٦)

(١٦٣) اخبار الحلاج د . عبد الحفيظ محمد هاشم مكتبة الجندی ص

٦٠ ، ٦١

(١٦٤) المرجع السابق نفسه ص ٦٠

كما تفردوا عنه بالحدث ، فمن كان هذا صفته ، كيفَ يطلب السبيل اليه
وقال هذا البيت السابق ذكره : فقلت أخلأني (١٦٥) ٠٠ الخ

ويقول الحلاج مشيراً الى وحدة الوجود
فإننا الحق حق للحق حق لا بى ذاته فما ثم فرق (١٦٦)
هذا البيت يشير الى الفناء في الذات الأسمى وهو ما يعرف بوحدة
الوجود .

قافية الياء :

يقول الحلاج في وصف دواء يشفى به من يبحث عن الاسم الأعظم
اسم مع الخلق قد تاهوا به ولها ليعلموا منه معنى من معانيه
والله لا وصلوا منه الى سبب حتى يكون الذى أبداه بيديه (١٦٧)

ويقول ضمن رسالة من السجن :

همى به وله عليك يامن اشارتنا اليك
روحان ضمهما الهوى فيما يليك وفي يديك (١٦٨)

ويقول ، لاكنت ، ان كنت أدري الطريق اليك والوصول الى كنه ذاتك
حبت انك أفنيتى عن جميعى ، فصرت أبكى ندما ، وأسى وحسرة على هذا
الفراق وذلك البعد . فيقول :

(١٦٥) المرجع السابق نفسه ص ٥٨ ، ٥٩
(١٦٦) أخبار الحلاج لعبد الحفيظ هاشم ص ٧٢ مكتبة الجندي سنة .
١٣٩٠ هـ

(١٦٧) الديوان ص ٦٣ . والديوان ص ٤٨

(١٦٨) الديوان ص ٦٤

لا كنت ان كنت ادرى كيف السبيل اليكيا
أفئيتنى عن جميعى فصبرت أبكى عليكيا (١٦٩)

ويتكلم عن القلب وعيونه التى تنظر الى الملكوت الأعلى ، وهو أى القلب
ملك للذى خلقه وهو الله سبحانه وتعالى ، كما أن هناك دليلا على وجود الله
وذلك الدليل هو المعنى الذى تهفو اليه النفوس ، وتتوق اليه الأرزاح • وهو
وسبيل المعرفة ، والكنف والمتاهدة ، وهو ديدن الصوفية شاطبة • فيقول :
فيك معنى يدعو النفوس اليكيا ودليل يدل متك عليكيا
لى قلب له اليك عيون ناظرات وكله فى يديكا (١٧٠)

أشعار منسوبة الى الحلاج :

وهناك شعر نسب الى الحلاج وهو منه براء ، واعتقد أن نسبته اليه
انما جاءت عن طريق مشابهته لشعره ففيه دعوة صريحة الى الزهد
والقناعة ، والتسليم والرضا ، والتفانى ، فى الحب الالهى ، فخلاصة القول
ان ما نسب اليه جاء عن طريق المشابهة والواقفة فى الألفاظ ، والأساليب ،
والموضوعية وسنعرض لبعض من هذه الأشعار المنسوبة للحلاج •

أولا : قافية الهزة والألف :

كانت لقلبي أهواة مفرقة فاستجمعت ، فذرائك العين أهوائى
فصار يحسد فى من كنت أحسده وصرت مولى الورى مخصرت مولاى
تركت للناس دنياهم ودينهم شغلا بحبك ياديني ودنياى
ملا منى فيك أحببى وأعدائى الا لفضلتهم عن عظم بلوائى
أشعلت فى كبدي نارين : واحدة بين الضلوع وأخرى بين أحشائى (١٧١)

(١٦٩) الديوان ص ٦٤

(١٧٠) المرجع نفسه ص ٦٤

(١٧١) المقطعة لأبى بكر محمد بن داود الأصفهانى الظاهرى (ت ٢٩٧ هـ

سنة ٩٠٩ م • هامش الديوان بتحقيق د • كامل الشيبى ص ٦٧

وهذا شعر صوفي يشبه شعر الحلاج من ناحية اللفظ والفكرة والمعنى .
واستخدامه لألفاظ • أهوائى ، ومولائى ، أحشائى وهكذا • .

| | |
|------------------------------|------------------------------|
| رمائى بالصدود كما ترائى | واليسنى الفراق وقد يرانى |
| ووقتي كله حلو لذىذ | إذا ما كان مولائى يرانىسى |
| رضيت بضعة فى كل حان | ولست بكاره ما قد رمائى |
| فيما من ليس يشهد ما اراه | لقد غيبت عن عين ترانى (١٧٢) |
| سكرت ومن لمعنى الذى هو طيب | ولكن سكرى بالحب اعجب |
| وماكل سكران يحد بواجب | ففى الحب سكران ولا يتأدب |
| تقوم السكرارى عن ثمانين جلدة | صحة وسكران المحبة يصلب (١٧٣) |

وربما نسبت هذه القطعة الشعرية للحلاج لكون قائلها تناول فيها
السكر والمحبة وخاصة قوله : وسكران المحبة يصلب والحلاج كما نعرف مات
مصلوبا ، فربما كان لهذه الأشياء أثر فى نسبه هذه الأبيات له • وتلك
الأشياء المنسوبة للحلاج ذكرها محقق ديوانه وهو الدكتور مصطفى الشيبى
سناذ الفلسفة الاسلامية فى جامعة بغداد وريتها حسب القوافى على لسان الحال
المجهول •

قافية البناء :

| | |
|---------------------------|-------------------------------|
| حنين المريـد لشوق يزيـد | انين المريـض لفقد الطيب |
| قد اشتد حال المريدين فيسه | لفقد الوصال وبعد الحبيب (١٧٤) |

(١٧٢) على لسان الحال المجهول •

(١٧٣) على لسان الحال المجهول • ص ٦٨

ملاحظة : هذه الأبيات من الديوان بعنوان : اشعار نسبت الى الحلاج

ص ٦٧

(١٧٤) الديوان ص ٦٨

ومما نسب اليه :

فليتك تحلو ، والحياة مريرة
وليت الذى بينى وبينك عامر
اذا نلت منك الود فالكل هين
فياليت شربى من وداك صافيا
وليتك ترضى والأثم غصاب
وبينى وبين العالمين خراب
وكل الذى فوق التراب تراب
وشربى من ماء الفرات شراب

وبمراجعة ديوان أبى فراس الحمدانى وجدت البيتين الأول والثانى
لأبى فراس من قصيدة بعنوان « بنى عمنا » يستهلها بقوله :
أما لجميل عند كن ثواب
لقد ضل من نحوى هواه خريدة
ولكننى والحمد لله حـازم
عز إذا ذلت لهد رقاب

الى أن قال فى آخر القصيدة :

فليتك تحلو والحياة مريرة
وليت الذى بينى وبينك عامر
وليتك ترضى والأثم غصاب
وبينى وبين العالمين خراب (١٧٥)

فهو ليس اذن من شعر الحلاج بل هو منسوب اليه وتحققت من ذلك
بمراجعة الديوان .

ونسب البيت الثالث للمتنبى برواية اخرى وهى

اذا نلت منك الود فالمل هين
وكل الذى فوق التراب تراب (١٧٦)

(١٧٥) ديوان أبى فراس - رواية أبى عبد الله الحسين بن خالوية -
دار بيروت للطباعة والنشر ١٣٩٠ هـ ١٩٧٩ م ص ٢٧ وأبو فراس هو :
الحارث بن سعيد بن حمدان الحمدونى يعود بعمومه الى تغلب وبخولته
الى تميم كما يقول فى شعره .

(١٧٦) ديوان المتنبى ج ١ ص ٧ ، ٣ وضعه عبد الرحمن البرقوصى
المكتبة التجارية الكبرى بمصر ،

ونسب البيت بنفس الرواية للمتنبى أيضا في كتاب (التبيان في شرح
الديوان للعكبرى وهو من قصيدة يمدح بها كافورا) وهي آخر ما أنشده وبعدهذا
البيت قوله :

وما كنت لسولا أنت مهاجرا . له كل يوم بلدة وصحاب
والكنك الهنينا إلى حبيبة . فما عنك لي الا إليك ذهاب (١٧٧)

ونسب البيت للمتنبى أيضا في كتاب « كافوريات أبي الطيب المتنبى ،
دراسة نصيه للدكتور : نعمان القاضي » و« مروى بنفس الرواية السابقة .
إذا نلت منك الود فالمال هيب . وكل الذى فوق التراب تراب (١٧٨)

وبعد هذا كله يتضح للباحث ان البيت منسوب بـ للحلاج وكذلك
لأبى فراس الحمدانى ولكنه في الحقيقة لأبى الطيب المتنبى وذلك بعد البحث
والتحقيق وتحرى الدقة وذلك بمراجعته في مظانه الأصيله ، ومصادره
الشهيره .

قافية التبا :

ومن الشعر المنسوب اليه أيضا قول « سمنون المحب بن حمزة البصرى »
ت ٢٩٨ هـ ٩١٠ م

متى سهرت عيني لعيرك أوبكت . فلا أعطيت ما منيت وتمنت
وان أصغرت يوما فلا رعت . رياض المنى من وجنتيك وجتة (١٧٩)

ومنه أيضا للسهمري العلكى اللص المعروف قبل أيام عبد المالك بن مروان -
سقونى وقالوا : لاتغن ، ولو سقوا . جبال حنين ما سقيت لفتت (١٨٠)

-
- (١٧٧) التبيان في شرح الديوان لأبى البقاء العكبرى ص ٢٠٠ ، ٢٠١
ضبط وتصحيح د . مصطفى السقا ، ابراهيم الاجيارى ، عبد الحفيظ شلبي .
ترانث العرب . والثانيه سنة ١٣٧٦ هـ - سنة ١٩٥٦ م
(١٧٨) كافوريات أبى الطيب المتنبى للدكتور نعمان القاضي ص ١٩٨
مركز كتب الشرق الأوسط ومكتبها سنة ١٩٧٥ م .
(١٧٩ ، ١٨٠) الديوان ص ٧٠ ، ٧١

تمنت سليمى أن أموت بحبها واسهل شيء عندنا ما تمنت

قافية الجسيم :

ومن الشعر المنسوب اليه من هذه القافية - وهو لديك الجن عبد السلام
بن رغبان الكلبي المتوفى عام « ٢٣٥ هـ - ٨٥٠ م » - قوله

يا بديع الدل والفنـج
ان بيتا انت ساكنـه
لك سلطان على المهـج
غير محتاج الى السـرج
وجهك المأمول حجتـنا
يوم يأتى الناس بالحجـج (١٨١)

ومن قافية الحاء : يبى نصر السراج . عبد الله بن على طاووس الفراء
لا تسأمن مقالتي ، يا صاح
ليس التصوف حيلة وتكلفا
ليس التصوف كنية وبطالة
بل عفة ومروءة وفتوة
وتقى وعلم وافتهاء وصفا
من قام فيه بحقه وحقوقه
متيقنا متصبرا متشمرًا
متعززا متحوزا متواضعا
تتشعشع الأنوار من أسراره
تتقاء ، صاد الصفا ، واو الوفا
واقبل نصيحة تاصح نصاح
وتقشفا وتواجد بصيـج
وجهالة ودعابة بمزاح
وقناعة وطهارة بصلاح
ورضا وصدق أو فابسمـاح
وخلا عن الحدثان والأشباح
مستمطرا متقصدا السباح
متبدل الأشباح والأرواح
كتشعشع المشكاة فى المصباح
فء الفتوة ، فاعتنم يا صاح (١٨٢)

(١٨١) وبمراجعة ديوان : ديك الجن : وجدت هذه الأبيات ضمن أبيات
الديوان : المقطوعة رقم (٢) ص وهذا يؤكد عدم صحة نسبتها للحسين
بن منصور الحلاج .

(١٨٢) الديوان ص ٧٣ ويقول محقق الديوان وكلمة « فى البيت الخامس
قلقة وربما كانت : واصطفا . والباحث يؤيد ذلك .

وفي البيت الأخير يشير الى كلمة (تصوف) شارحا ايها فهو يريدان يقول التاء - تشير الى « التقوى » الصاد الى الصفاء والواو الى الوفاء « والفاء » الى « الفتوة » وهو تأويل صوفي . وهو يقصد ان يقول ان كلمة « تصوف كل حرف من حروفها يشير الى معنى من المعانى المذكورة انفا .

ومن قافية الدال :

وهو من شعر الجنيد البغدادي وهو : بو القاسم بن محمد الخراز القواريري
الوجد يطرب من في الوجد راحته والوجد عند وجود الحق مفقود
قد كان يوحسنى وجدى ويؤنسنى برؤية الوجد من في الوجد موجود (١٨٣)
وأورد محقق الديوان بيتا على انه منسوب الى الحلاج وليس بقائله
وانما هو من شعر العباس بن الأحنف حيث لا اثر له في ديوانه ، وبذلك يكون
من شعر الحلاج وورد ذلك البيت في « أخبار الحلاج » وهو .
فقلت أخلائي هي الشمس ضوءها قريب ولكن في تناولها بعد (١٨٤)
والصحيح والصواب أنه لمحمد بن عينييه . (*)

قافية الراء :

من الشعر المنسوب اليه وهو حقيقة للشاعر الزاهد المشهور :
« اسماعيل بن القاسم الشهير بأبي العتاهية »
طلبت المستقر بكل أرض فلم ار لى بأرض مستقرا
وختت من الزمان وذاق منسى وجدت مذاقه طوا ومسرا
أطعت مطامعي فاستعبدتني ولو ائى قنعت لكنت حرا

وبالرجوع الى ديوان أبي العتاهية وجدت هذه الأبيات في ص ١٦٨
بعنوان « القناعة تحرر » : عدا البيت الثاني ويبدو لى أنه من نسج الرواه

(١٨٣) الديوان تحقيق د . الشيبى ص ٧٥

(١٨٤) أخبار الحلاج . عبد الحفيظ مدنى هاشم - مكتبة الجندي

مصر ص ٦٠

(*) قطوف من ثمار الأدب . ١٠ د . عبد السلام سرحان

أو أنه سقط من الديوان وعلى أية حال فقد تحقق لنا ان الأبيات ليست للحلاج (١٨٥) .

قافية الفاء :

ومن الشعر المنسوب اليه هو للحسين بن الضحاك الخليع ت ٢٥٠ هـ
٦٤ م قوله .

| | |
|--------------------|----------------------|
| نديمي غير منسوب | الى شيء من الحيسف |
| سقاني مثل مايشسر | ب فعل الضيف بالضيف |
| فلما دارت الكساس | دعا بالنطع والسيف |
| كذا من يشنرب الراء | ح مع التنين في الصيف |

ومما يؤكد عدم صحة نسبه هذه الأبيات : للحلاج : ماجاء في محاضرات الأدباء للراغب الأصبهاني مانصه « قال الحسين بن خليع نادمت يوما : ابراهيم بن المهدي فسكّر وعربد على فدعا بالنطع والسيف فتكلم في اصحابه فتجافى عني ثم تاخر عنه فدعاني فكتبت اليه :

أبير غير منسوب الى شيء من الحيسف .

الى آخر الأبيات :

ومن الشعر المنسوب الى الحلاج أيضا :

مالي أجفى قلت لا أجسفى ودلائل الهجران لاتخفى (١٨٦)

نسبت الأبيات الى « أبي نواس » وفي ذلك رواية .

روى أن « القاسم بن الرشيد » كان ماجنا ، وكان أجمل أهل زمانه . فقال يوما لابي نواس . سألتك بالله لما صدقتني عما سألك . قال : اى

(١٨٥) ديوان أبي العتاهية ص ١٦٨

(١٨٦) انظر محاضرات الأدباء للراغب الأصبهاني ص ٢٢٦ ط دار

الآثار ببيروت .

وحياتك ياسيدي قال : انتستهيني ؟ قال ما خطر نبالي هذا قط . فقال
القاسم . بلى قدر رأيتك تنظر الي بشهوة ، فبحياتي عليك الا صدقتني .
فقال : ياسيدي . ما أظن احدا من العباد يراك فيعافك . فقال . يابن
الفاعلة ، امر به ان يشد ويضرب عنقه فانشأ يقول :

نديمي غير منسوب الى شيء من الجيف .

الى آخر الأبيات :

ويروى في ذلك وراية أخرى وهي :

كان محمد الأمين يعربد اذا سكر ، و اراد « كوثر » ان يطرف الأمين
بابي نواس فجمع بينهما فقال أبو نواس لكوثر . ان السقى الليل فارفق به
« محمد » فانه اذا سكر وقتل . قال . فجعل وثر يمسقيهما ، ثم ان محمدا
غلب عليه السكر فقال لكوثر . جئني برأس أبي نواس ، فأخذه كوثر فقال له
قد مرت بقتلك ، ولا بد من امضاء الامر فيك فقال له أبو نواس : أنا والله
اصحى من أبي حنيفة ، والرجل سكران ليس يجب قتلي ، ولكنه مغلوب
قال وما يدريك ؟ لابد من انفاذ مره ، فقال أغلق على ان المجالس شئت واقفل
وأنا فيه حتى يصبح ففعل ذلك واستوفى منه فلما نهض من سكره قال
اين أبو نواس ؟ فقال له كوثر . قتلته يا صيدى البارحة بامر فزير كوثر
وصاح عليه وقال : والله لو قتلتك قتلتك فأنى كوثر ففتح عليه وجعل يضاحكه
ويلاعبه ويقول له : أنت ساحر أنت شيطان . ثم قال : دعنى واياه يابن
الفاعلة والله لأفعلن به ولأصنعن . فلما نظر اليه قال له أبو نواس انما أنت
عربيد فجعل لأبدع بليه الا قالها . ومحمد يضحك فما قال .

نديمي ليس منسوباً الى شيء من الجيف
سقاني ثم حيايتي كفسل الضيف للضيف
فلما دارت الكساس دعاً بالفظع والضيف
كذا من يشرب الماء مع التنين في الصيف

أمر له بجائزه ومركب • وقال : ألزم المخادمة (١٨٧)

وبمطالعة ديوان أبي نواس اتضح أنها غير موجودة (١٨٨) وكذلك
مالمراجع الى كتابي (أخبار أبي نواس) لا أبي هفان عبد الله بن احمد
بن حرب المهري وتحقيق عبد الستار احمد فراج (١٨٩) « أخبار أبي نواس »
لابن منظور الأنصاري • تحقيق شكري محمود أحمد (١٩٠) فهي غير موجودة
أيضا • ولذا يرجح الباحث أن الأبيات السابقة هي : لنحسين بن الضحاك
الخليج لأنه اشتهر بمنادمة الخلفاء ويؤكد ذلك رواية الأغاني (١٩١) حيث
انه نسبها اليه مع ابراهيم المهدي وهي الرواية الموافقة لرواية الأصمبھاني في
محاضرات الأدباء من أنه نادم « المهدي : فسكر وعربد ودعا بالنطع والسيف
فقال الحسين بن الضحك هذه الأبيات يدعم ذلك الرأي عدم ورود الأبيات في
في ديوان أبي نواس وأخباره •

مالي أراك نسيتني بطــــرا ولقد عهدتك تذكر اللفسا
وأراك تمزجني وتشــــرتني ولقد عهدتك شاربي صرفا

وهو لجهول ولم استدل عليه فيما وقع بين يدي من كتب التراث

(١٨٧) مختار الأغاني في الأخبار والتهاني لابن منظور محمد بن مكرم
ج ٣ ص ١٤٨ ، ١٤٩ أصدرته المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأبـداء
والنشر •

(١٨٨) ديوان أبي نواس وضعه • محمود كامل فريد سنة ١٣٦٤ هـ
سنة ١٩٤٥ م مطبعة مصطفى محمد - المكتبة التجارية الكبرى •
(١٨٩) أخبار أبي نواس لابن هفان المهري تحقيق عبد السـنار
أحمد فراج مكتبة مصر •

(١٩٠) أخبار أبي نواس ابن منظور الأنصاري تحقيق شكري محمود
أحمد مطبعة المعارف ببشداد سنة ١٩٥٢ م •
(١٩١) الأغاني ظ بولاق : ٦ / ١٧٩ تجريد ٨٦٠ -

ومن قافية الكاف :

الكاس سهلت السكوى فبحت بكم
هبنى ادعيت بأنى مدنف سقم
هجر يسوء ووصل لأسر بك
فكلما ازداد دمعى زادنى قلقا
وما على الكأس من شرابها درك
فما اضجع جنبى كله حسك
مالى يدور بما لاأشهى والفلك
كأننى شمعة تكي فتنسبك

وهو لجهول ، ونسبها المستشرق « لويس ماسينيون » لأبى العتاهية
مرة ، وللعباس بن الأحنف مرة أخرى .

ومن الشعر المنسوب إليه أيضا

قافية اليم :

بدالك سر طال عنك اكتتامة
وأنت حجاب القلب عن سر غيبه
ولاح صباح أنت فيه ظلامه
ولولاك لم يطبع عليه ختامه

وهو لابن العريف أبى العباس أحمد بن محمد بن موسى الصنهاجى .
ومن الشعر المنسوب إليه وهو حقيقة للبستى « أبى الفتح على بن محمد
ت ٤٠٠ هـ » قوله :

الى حتمى سعى قدمى
فما انفك من ندمى
أرى قدمى أراق دممى
وهان دممى فما ندمى

ومن الشعر المنسوب إليه قول العتابة « أبى عمر وكلثوم ابن عمرو
ت ٢٢٠ هـ ٨٣٢ م »

انى لأكنتم من على جواهره
وقد تقدم فى هذا أبو حسن
يارب جوهر علم لو أبوح به
ولا ستحل رجال مسلمون دممى
كى لايرى العلم ذو جهل فيفتنا
الى الحسين ووصى قبله الحسنأ
لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا
يرون أقيح بما يأتونه حسنا

الفصل الرابع

محيى الدين بن عربى ٠٠ حياته وأدبه

- * المبحث الأول : نشأته وحياته ٠
- * المبحث الثانى : ثقافته وفكره ومؤلفاته ٠
- * المبحث الثالث : بيئته
- * المبحث الرابع : أدبه ٠

المبحث الأول

نشأته وحياته

تسميته :

هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي من ولد عبد الله بن حاتم أخى عدى بن حاتم من قبيلة طيء ، مهد النبوع والفتوح العقلى فى جاهليتها واسلامها يكنى أبا بكر ويلقب بمحيى الدين ويعرف بالحاتمي وبابن عربى لدى أهل المشرق تفريقا بينه وبين القاضى أبى بكر ابن العربى (١) وأطلق عليه فى بلاد الأندلس ابن العربى بالألف واللام أما فى المشرق فكانوا يطلقون عليه « ابن عربى » بغير الألف واللام تمييزا بينه وبين ابن العربى « القاضى أبى بكر بن العربى » . المعافى ، قاضى قضاة أنشيلية الذى رحل الى المشرق وتوفى به سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة (٢) .

ويقال : ان ابن العربى أيضا كان من كبار الصوفية وكان أعرف بكل فن من أهله ، واذا أطلق الشيخ فى عرف القوم انصرف اليه وكان هو المراد به (٣) وكان يسمى نفسه بابن العربى كما يذكره « طه سرور » فيقول ويعرف بالحاتمي وبابن عربى لدى أهل المشرق تفريقا بينه وبين القاضى

(١) مقدمة الكتاب التفكارى فى الفكرى التثوية الثامنة لميلاد محيى الدين بن عربى الناشر الهيئة المصرية العامة ، دار الكتاب العربى سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .

(٢) ذخائر الاعلان شرح ترجمان الأنسواق تأليف د . محمد عبد الرحمن الكردى « مقدمة الكتاب » مكتبة القاهرة .

(٣) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لأبى الفلاح عبد الحى ابن العماد الحنبلى مكتبة القدس . ح ٥ ص ١٩٠ سنة ١٣٥١ هـ .

أبى بكر بن العربى ، وبابن العربى لدى المغاربة وكما يسمى هو نفسه فى كنيته ويعرف فى الأندلس بابن سرقة ، ويصعد به نسب خزولته الى الأنصار (٤) ، ومن أعمامه أبو مسلم الخولانى الصوفى صاحب « المجاهدات الشافقة » ومن أخواله يحيى بن عفان ملك « تلمسان » الذى لقبه أبو عبد الله التونسي العابد الزاهد فى موكبه وتحدث اليه فخرج عن ملكه ولزم خدمة الشيخ .

مولده :

ولد يوم الاثنين السابع عشر من رمضان عام سبعين وخمسائة هجرية الموافق الثامن والعشرين من يوليو سنة خمس وستين ومائة وألف ميلادية فى مدينة « مرسية » بالأندلس وهى مدينة أنشأها المسلمون فى عهد بنى أمية (٥) ، ويذكر صاحب « دراسات فى التصوف الإسلامى » أنه ولد « بمرسيه من ثغور بلاد الأندلس فى السابع عشر من رمضان سنة ٥٦٠ هـ - ٢٨ من يوليو ١١٦٤ م . ونشأ بها وانتقل الى أشبيلية وسمع الحديث من كبار الحديث فى عصره . (٦)

ويعزى ذلك الى انحدره من أبوين اتسما بالنبل والخلق الرفيع حيث ولد رضى الله عنه من أبوين كريمين عرفا بالصلاح والتقوى فأبوه على بن محمد الداوم على قراءة القرآن وإمه السيدة الصالحة « نور » فقد نشأ بين أبوين متدينين متأثرا بهما عاملا يتوجهاتهما الدينية (٧) وكان

(٤) محبى الدين بن عربى « لظه عبد الباقى سرور » مكتبة الأجلو المصرية بالقاهرة طبعة ثانية. وما بعدها .

(٥) الكتاب التذكارى محبى الدين بن عربى فى الذكرى الثوية الثامنة ميلاده سنة ١١٦٥ هـ - ١٢٤٠ م الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر « مقدمة » .

(٦) دراسات فى التصوف الإسلامى ظلالة فى الأدب العربى د . محمد عبد المنعم خفاجى ص ١٦٨ .

(٧) ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الأشبواق لابن عربى تحقيق د . محمد عبد الرحمن الكردى (ط) مقدمة .

ذلك ميقات مولده على أشهر الروايات (٨). •

نشأته :

نشأ محيي الدين بن عربي نشأة دينية لأنه ارتضع أفوايقها وامتص لبانها واعتصر سلافها من أبوين اشتهرا بالتقوى واتسما بالصلاح وكان أبوه علي بن محدد من أئمة الفقه والحديث ومن أعلام الزهد والتقوى والتصوف وكان أحد قضاة الأندلس وعلماؤها فنشأ نشأة تقيّة ورعة نقيّة من جميع الشوائب وهكذا درج محيي الدين عربي على بساط مغفوش بنور التقوى سباقا الى الشرفات العليا للايمان متضمخا بعزمات الرجال الأتقياء ناشدا نصرا وفوزا في محاريب الهدى والطاعة •

وقد انتقل مع والده الى أشبيلية وحاكمها اذ ذاك السلطان محمد بن سعد وهي عاصمة من عواصم الحضارة والعلم في الأندلس وفيها شب محيي الدين وتصمخ بعطور الفناء وما كاد لسانه يبين حتى دفع به والده الى أبي بكر بن خلف عميد الفقهاء فقرا عيله القرآن الكريم بالقراءات السبع في كتاب « الكافي » فما أتم العاشرة حتى كان مبرزاً في القراءات متهما في المعاني والاشارات ، ثم أسلمه والده الى طائفة من رجال الحديث والفقه ينكرهم لنا الامام شمس الدين بن مسدي في روايته عن محيي الدين فيقول واصفا متحدثا عن أستاذه الأول :

كان جميل الجملة والتفصيل محصلا لفنون العلم اخص تحصيل وله في الأدب الشأو الذي لايلحق والتقدم الذي لايسبق سمع في بلاسه في شبابه من ابن زرقون والحافظ ابن الجد وأبي الوليد الحضرمي والشيخ أبي الحسن

(٨) تنزل الأملك من عالم الأرواح (لطائف الاسرار) لابن عربي.
تحقيق أحمد زكي عطيه وطه سرور طبعة أولى سنة ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م
دار الفكر العربي ص ٩ - ١٠ •

ابن نصر ثم لا يذكر لنا التاريخ بعد ذلك شيئاً ذا بال عن محيي الدين بن عربي ولا عن شيوخه ومقدار ما حصل من العلوم والفنون وانما يحدثنا عن أنه مرض في شبابه مرضاً طويلاً شديداً وفي أثناء شدة الحمى رأى في المنام أنه محوط بعدد ضخم من قوى الشر المسلحين يريدون المفتك به ، وبغته رأى شخصاً جميلاً قويا مشرق الوجه حمل على هذه الأرواح الشريرة ففرقها شذر مذر ولم يبين منها أحداً فساله محيي الدين : من أنت ؟ فقال له أنا سورة « يس » . وعلى أثر هذا استيقظ فرأى والده جلساً الى وسادته يتلوه عند رأسه سورة (يس) ثم لم يلبث أن برىء من مرضه وألقى في روعه أنه معد للحياة الروحية وآمن بوجود سيره فيها الى نهايتها ففعل وفي طبيعة هذا الشباب المزهر - بفضل ثروة أسرته تزوج بفتاة تعد مثلاً في الكمال الروحي والجمال البشرى وحسن الخلق فأسهمت معه في تصفية حياته الروحية وتنقيتها بل كانت أحد دوافعه الى العب منها والامعان فيها .

وفي هذه الاثناء كان يتردد على إحدى مدارس الأندلس التي تعلم سرا مذهب « الامبيزوقلية » المحدثه المفعمة بالرموز والتأويلات الموروثة عن « الفيثاغورية » و « الأورفيوسية » والقطرية الهندية . وكانت هذه المدرسة هي الوحيدة التي تدرس لتلاميذها المبادئ الخفية والتعاليم الرمزية من عهد ابن مسرة المتوفى بقرطبة في سنة ٣١٩ هـ - ٩٣١ م والذي لم يعرف المستشرقون مؤلفاته الا عن طريق محيي الدين بن عربي ، وكان أشهر أساتذة تلك المدرسة في ذلك القرن ابن العريف المتوفى سنة ١١٤١ م فلم يره محيي الدين ولكن يتعلمذ على نتاجه العلمي ٠٠ رواية عن تلميذه المباشر وصديق محيي الدين الوفي أبي عبد الله الغزال .

وصح لا ريب فيه أن استعداده الفطري ونشأته في هذه البيئة التقية واختلافه الى تلك المدرسة الرمزية كل ذلك تضافر على الناحية الروحية عنده في سن مبكرة وعلى صورة ناصعة لا تتيسر للكثيرين ممن تشوب حياتهم الاولى شوائب الغرائز والنزوات فلم يكد يختم العقد الثاني من عمره حتى كان قد انغمس في انوار الكشف والالهام ولم يفارق العشرين حتى أعلن أنه يسير

في لطريق الروحاني بخطوات واسعة وانه بدأ يطالع على اسرار الحياة
الصوفية (٩) .

ولا عجب ان يكون تفتحه على الأنوار الالهية والفيوضات الربانية في سنن
مبكرة فلقد تنقل وعاش في مدينتين من مدن الأندلس الزاخرة بالعلم وفنون
المعارف هما : « مرسية » و « اشبيلية » « فمرسيه » - مسقط رأسه بسلد
اسلامي أنشاه المسلمون في الأندلس في أيام الأمويين وهو في شرق الأندلس
احدى مفاتن الجزيرة الخضراء بكثرة المنازه والبساتين ودور العلم ومساجد
الطاعة والعبادة (١٠) وكان انتقاله من « مرسية » الى « اشبيلية » سنة ٥٦٨ هـ
فأقام بها الى سنة ٥٩٨ هـ ثم ارتحل الى المشرق وأجازه جماعة منهم الحافظ
السلفى وابن عساكر وأبو الفرج بن الجوزى « ودخل مصر ثم أقام بالحجاز
مدة سافر الى بغداد والموصل وبلاد الروم ومات بدمشق سنة ٦٣٨ هـ (١١) .

وهو سليل أسرة عريقة في العلم والتقوى عرفت في الحرب والنضال ،
ولقد كان جده الأعلى « عبد الله الحاتمي » أحد قادة الحروب والفتوحات وكان
جده الأدنى أحد قضاة الأندلس وعلمائها وكان أبوه « على بن محمد » من أئمة
الفقه والحديث ومن أعلام الزهد والتقوى ، ولنترك محيي الدين يحدثنا عن
أبيه فقد وصف لنا - في الجزء الأول من « الفتوحات الملكية » - أحوال الأولياء
بعد مماتهم فمن كان عبدا خالصا لربه في اولى كان في الثانية ملكا له جاهه
وسيادته ، ومن كان معرضا زاهدا في مظاهرها فلا يحجبه الموت ولا ينال
منه الفناء عند صعود روحه الى خالقها فمن صفات صاحب هذا المقام أن من
نظر في وجهه وهو ميت يقول فيه انه حي ثم يقول « ولقد رأيت ذلك لوالدى

(٩) الكتاب التذكارى في الذكرى المثوية الثانية لميلاد محيي الدين
بن عربى د . ابراهيم مذكور .

(١٠) محيي الدين بن عربى لظه عبد الباقي سرور . ص ١٤ وما بعدها

(١١) نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب لاحمد بن محمد التلمساني

تحقيق محمد محيي الدين الدين عبد الحميد د ٢ ص ٣٦١ .

رحمه الله فانا دفنناه على شك مما كان عليه في وجهه من صورة الأحياء ومما كان عليه من سكون عروقه وانقطاع نفسه من صورة الأموات وكان قبل أن يموت بخمسة عشر يوماً أخبرني بموته وأنه يموت يوم الأربعاء ولذلك كان فلما كان يوم موته وكان مريضاً شديداً المرض استوى قاعداً غير مسنند وقال: يا ولدي اليوم يكون الرحيل واللقاء فقلت له: كتب الله سلامتك في سفرك هذا وبارك لك لقاءك ففرح بذلك وقال لي: جزاك يا ولدي عنى خيراً فكل ما كنت أسمعك منك ولا أعرفه وربما كنت أنكروا بضه هو ذا أنا أتشهده ثم ظهرت على حبيبه لجة بيضاء تخالف لون جسده من غير سوء لها نور يتلألأ فشعر بها لأوالد ثم ان تلك اللمة انتشرت على وجهه الى أن عمت بدنه فقبلت يده وودعته وخرجت من عنده وقلت له: أنا أسير الى المسجد الجامع الى أن يأتيني نعيك فقال لي: رح ولا تترك أحداً يدخل على . وجمع أهله وبناته فلما جاء الظهر جاءني نعيه فوجدته على حاله يشك الناظر فيه بين الموت والحياة وعلى تلك الحالة دفناه ، وكان له مشهد عظيم فسبحان من يختص برحمته من يشاء ، وصاحب هذا اللقمان حياته ومونه سواء . (١٢)

ويرى الباحث صدق هذه الرواية فمن خلال التقصي لنسب « محيي الدين ابن عربي » وأسرته نجيب لنا أنه من أسرة عربية في التدوين وقد كانت أمه صالحة تقية . . مما كان له أثر واضح في تنشئة العارف بالله الشيخ الأكبر محيي الدين وليس أدل على ذلك من الرواية التي ساقها لنا محيي الدين في وفاة والده من أنه بدت عليه أمارات الإصلاح ، وسمات المتقين فجداً وهو ميت كأنه حي بيد أن عروقه ونبضه مخنف لأحرارك له .

هذا هو النبع الأبوي الزكي الذي أنجب « محيي الدين بن عربي » أما نبعه من حيث خؤولته فهو سليل الأنصار الأبطال الذين كانوا لا يسلكون فجا إلا سلكه الرسول صلوات الله وسلامه عليه معهم .

(١٢) الجزء الأول من الفتوحات المكية لابن عربي .

ولنترك محيي الدين يحدثنا عن خاله الصوفي صاحب الأحوال والأنفاس
قال : « كان خالي أبو مسلم الخولاني يقوم الليل فان أدركه الاعياء ضجبر
رجليه قائلا « اينما أحق بالضرب من دابتي أئظن أصحاب محمد صلوات
الله عليه أن يفوز وابه دوتنا والله لأزاحمنهم عليه حتى يعلموا
أنهم خلفوا من بعدهم رجالا » . (١٣)

ولقد كانت أخلاق الشيخ الأكبر سلطان العارفين لما لقبه العلماء
« محمديه » حقا فكان لا يأمر الا بما يفعله هو فيسبق عمله قوله فحين طام
ببلاد (الروم) والتقى بملك « قونيه » فأجله وأكرمه ووهب له دارا فدرت
بمائة ألف درهم فلما نزلها وأقام بها مر به سائل فقال : شيء لله فقال :
مالي غير هذه الدار فخذها لك فتسلمها السائل . وحين استقر بدمشق
وأثبات عليه الدنيا . وحملت اليه عطايا ملوك الأرض وسادتها كان يتصدق
بكل ما يصل اليه حتى لقب « بريح الكرم » كما كان العفو والصفح - عاداته
وشريعة خاصة عن خصومه - ومن ذلك أنه كان بدمشق رجل فرض على
نفسه أن يلعبه كل يوم عشر مرات ، فمات وحضر ابن عربي جنازته ثم رجع
فجلس في بيته وتوجه للقبلة فلما جاء وقت الغداء أحضر اليه الطعام فلم يأكل
ولم يزل على حال الى ما بعد العشاء ثم التفت مسرورا وطلب العشاء وأكل
فقيل له في ذلك : فقال : التزمت مع الله أنى لا أكل ولا أشرب حتى يغفر
لهذا الذي يلعننى وذكرت له سبعين ألف « لا اله الا الله » فغفر له . (١٤)

وهذه أمانة على ولايته ونشأته الصالحة في بيت خفقت عليه اعلام
الطاعة وترعرعت بين جنباته أزهار التقوى وأظلت الأسرة كلها الكرامات وذلك
تتاج الاخلاص والحب الالهى وطاعة المولى تبارك وتعالى وليس أدل على ذلك
مما يرويه صاحب « الطبقات » حيث يقول حكاية « عن مناقب الشيخ » فانه

(١٣) الفتوحات المكية لمحيي الدين بن عربي د ١ .

(١٤) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأسواق لابن عربي تحتبقي

محمد عبد الرحمن الكرد (ك) ، (ن) من المقدمة .

ذكر في بعض كتبه في صفة السلطان - وجد السلطان سليمان بن عثمان الأول -
وفتحه للمسلمين في الوقت الفلاني - فجاء الأمر كما قال وكان بينه وبين.
هذا السلطان نحو مائتي سنة ، وقد بنى السلطان عليه قبة عظيمة وتكيفة
شريفة بالشام فيها طعام وخيرات واحتاج الى الحضور عنده من كان ينكر
عليه (١٥) وهذا اعتراف بولايته واقرار بفضلله ، ولا غرو فهذه سمة الصالحين
وجزاء المتقين وعاقبة العارفين وصدق الله العظيم اذ يقول « الا ان اولياء الله
لا خوف عليهم ولا هم يخزنون ، الذين آمنوا وكانوا يتقون ، لهم البشرى في
الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم » (١٦)

ويروى ايضا صاحب الطبقات بعض أخباره فيقول : « وأخبرني أخي
الشيخ الصالح الحاج أحمد الحلبي أنه كان له بيت يشرف على ضريح الشيخ
محيي الدين فجاء شخص من المفكرين بعد صلاة العشاء بنار يريد أن يحرق
تأبوت الشيخ فحسف به دون القبر - بتسعة أذرع فغاب في الأرض وأنا انظر
ففقده من تلك الليلة فأخبرهم بالقصة فجاءوا وحفروا فوجدوا رأسه
فكلما حفروا غار في الأرض الى أن عجزوا ، وردموا عليه التراب » (١٧)

ومما تقدم يتبين لي أن الشيخ محيي الدين بن عربي نشأ على التدين
والالتمزام بطاعة الله ، الذي كان وليد ثقافة عالية والسعة في شتى فنون العلم،
والمعرفة والأدب وعلوم الحديث وقد أخذ القراءات - بعد أن رحل الى
أشبيلية - عن أبي بكر محمد خلف اللخمي الأشبيلي وأبي الحسن بن محمد
بن شرع الرعييني وأبي القاسم عبد الرحمن بن محمد القرطبي المعروف
بالشراط .

(١٥) الطقات الكبرى للشعراني ج ١ ص ١٦٣ .

(١٦) الآية من سورة : يونس (٦٢ - ٦٤) .

(١٧) الطبقات للشعراني ج ١ ص ١٦٣ .

وأخذ الحديث والفقه والأدب عن أبي عبد الله محمد بن سعيد بن أحمد
ابن سعيد المعروف بابن زرقون ، وأبي محمد عبد الحق بن عبد الرحمن
بن عبد الله ابن حسين بن سعيد الأزدي الأشبيلي وبي بكر محمد بن عبد الله
بن يحيى الجد وأبي القاسم جمال الدين عبد الصمد ابن محمد بن أبي الفضل
الحرستاني .

وقد أكتب الشيخ على قراءة الكتب ليروي غلته (١٨) فخليق يمثل هذا
محيي الدين - الذي حظى بتلقى هذه العلوم على تسيوخ أجلاء وأساتذة ومفكرين
كهؤلاء الذين اصطفاهم لنفسه ، واختارهم لدرسه - أن يجيبه فتاجه غزيراً
وفكره نيروا - موفوراً وحرى به أن تطبق شهرته الآفاق ويذبح صيته ويصبح
محط أنظار العلماء والباحثين ومنهلاً يتزود منه أرباب المعارف وطلاب العلوم
فلقد جاء محيي الدين في العصر الذهبي للحضارة الإسلامية الأندلسية ، جاء
في عصر ما هول بالعلماء مكتظ الأئمة بالفقهاء ثم طوف في رحاب العالم الإسلامي
كالغيث المبارك أينما حل هطل فأنبت وأحيا .

وللبينة الأندلسية التي وجد فيها محيي الدين تأثير خاص في حياته ،
فبينما كان المشرق الإسلامي يموج بطوائف من الملل والنحل والمذاهب وأمم من
الخواارج والمرجئة ، والمجادلين من لأشاعرة والمبا تريدية والمعتزلة .

فبينما كانت هذه الطوائف تتصارع ، وتتلاحى وتفتنى حيواتها في
الصراع ، والتلاحى كانت الأندلس تعيش تحت أجنحة الرحمة أمة واجدة
متجانسة الفكر موحدة المذهب ، رصينة الجدل والحوار ، ولهذا لم يفن
« محيي الدين » حياته صراعاً وقتالاً كما فعل « الغزالي » - الذي سبقه في
المشرق بيسير من الزمن وعانس مجادلاً محارباً مع الفلاسفة والفقهاء ورجال
المذاهب .

(١٨) ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربي تحقيق د .
محمد عبد الرحمن الكردي .

ولم تتلظ حياة محيي الدين بأوار مستعر من الخصومات العنيفة كما حدث لابن تيمية في المشرق أيضا بعده بقليل مع القرامطة والفلاسفة والصوفية وغيرهم بل امتازت حياته بالهدوء والصفاء والتفرغ للعلم والتعبد والتلقى (١٩)

وفاته :

وبعد تطوافه بكثير من البلاد ، وموالاته رحلاته الى الأصقاع ، ارتحل الى المشرق بعد أن انتقل من « مسرسية » الى « أشبيلية » ، سنة ٥٦٨ هـ وأقام بها الى سنة ٥٩٨ هـ حيث ارتحل الى مصر ثم قام بالحجاز مدة ودخل بغداد والموصل ، وبلاد الروم ، ومات بدمشق ليلة الجمعة الثامن والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ٦٣٨ هـ - كما ذكرنا سابقا - ودفن بسفوح « قاسيون » .

وقال المقرئ : « وأنشدني لنفسه مؤرخا وفاته الشيخ « محمد بن سعد الكلثني » سنة ١٠٣٧ هـ حفظه الله تعالى :

انما الحاتمي في الكون فرد وهو غوث وسيد وامام
كم علوم أتى بها من غيوب من بحر التوحيد يامسستها
ان سالتم مني توفي حميدا قلت أرخت : مات قطب همام (٢٠)

ويخصاب الأحرف للعبارة التي أرخ بها « ابن سعد » لوفاة الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي يتضح أن وفاته كانت في سنة ٦٣٨ هـ على

(١٩) محيي الدين بن عربي لطفه سرور . مكتبة الأنجلو المصرية ط الثانية ص ١٠ - ١٣ .

(٢٠) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب لأحمد بن محمد المقرئ التلمساني تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - ص ٣٦١ .

وجه التأكيد (٢١) . وذلك بحساب الجملة التي أرخت لوفاته : مات قطب
همام .

ويذكر « صاحب الطبقات » أن وفاته رضى الله عنه كانت سنة ثمان
وثلاثين وستمائة أيضا (٢٢) وكذلك يذكر الدكتور خعاجي أن وفاته كانت في
الثامن والعشرين من ربيع الأول سنة ٦٨ هـ - ١٢٤٠ م (٢٣) وفي ذخائر
الأغلاق شرح ترجمان الأشواق « ذكر أنه استقر به المقام بدمشق وقضى
بها بقية عمره حتى وافته منيته في الثاني والعشرين من ربيع الآخر سنة
ثمان وثلاثين وستمائة بدمشق في دار القاضي « محيي الدين بن الذكي » وحن
الى « دفن في تربته المعروفة الى الآن (٢٤) والروايات تجمع على أن وفاة
الشيخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » كانت في تلك السنة وأنه دفن
بدمشق . . رحمه الله .

(٢١) الميم - ٤٠ - الألف - ١ - التاء - ٤٠٠ - القاف : ١٠٠ -
الطاء - ٩ - الباء - ٢ - الهاء - ٥ - الميم - ٤٠ - الألف - ١ - الميم
= ٤٠ = ٦٣٨ هـ .

(٢٢) الطبقات الكبرى للشيرازي ج ١ ص ١٦٣ .

(٢٣) دراسات في التصوف الاسلامي د . محمد عبد المنعم خعاجي ج ١
ص ١٦٨ .

(٢٤) ذخائر الأغلاق شرح ترجمان الأشواق تحقيق د . الكردي (ك)
المقدمة .

البحث الثماني

ثقافته وفكره ومؤلفاته

اولا : ثقافته :

لقد كان الشيخ « محيي الدين بن عربي » ذا ثقافة واسعة شهد له بها القاصي والداني حيث ان مؤلفاته الضخمة ، ونتاجه الغزير في مختلف العلوم والمعارف كانت مما اغنى المكتبة العربية الاسلامية ، ولاتزال مؤلفاته وأشعاره موضع بحث وعناية ودراسة من الباحثين والمتخصصين ، وعنتاق التصوف الاسلامي وأدبه العظيم الذي يمتاز عن غيره بخصائص غير موفورة لسواه .

وتراث محيي الدين بن عربي الثقافي يشهد بأنه كان في صباه مرعف الحس والذوق قوى العاطفة ملتهب الوجدان ، رحب الأفق في الهمة والتطلع الى أعلى . (٢٥)

وكان من سنن العلماء في هذا العصر التنقل والطواف في بقاع العسائم الاسلامي المتمدن من قلب أوربية الى مضاب الصين ، وسهول الهند ، وأقصى جزر المحيط الهادي (٢٦) وكانت هذه عادة من عادات الشيخ « محيي الدين بن عربي » منذ أوليات حياته « فلما سلك طريق الصوفية بدأ رحلاته فطاف بلاد الأندلس ثم انتقل الى بلاد المغرب ، ومنها الى ترنس ، ومصر ثم

(٢٥) تنزل الأملاك من عالم الأرواح لطائف الاسرار لابن عربي تحقيق أحمد زكي عطية وطه سرور ط أولى سنة ١٣٨٠ - ١٩٦١ م ط راد الفكر ص ١٢ .

(٢٦) ظهر الاسلام لأحمد أمين ط النانية مكتبة النهضة بمصر سنة ١٩٦١ م .

مكة المكرمة ، واتصل بعلمائها وتوثقت الصلة بينه وبين « أبا شجاع مكين الدين زاهر بن رستم » امام مقام « ابراهيم » وفيها أنشأ ديوانه « ترجمان الأشواق ، وطاف بربوع مكة والطائف منتقلا بين الآثار النبوية متلمسا بركة الأماكن التي شرفت بأعظم البشر ﷺ وأصحابه من مكة الى الطائف الى المدينة المنورة ، ثم أخذ يجوب البلاد شرقا وشمالا حتى وصل آسية انصنرى وهى أرمينية وتركية والأناضول ثم عاد الى العراق وجاب البلاد الإسلامية وكان فى كل ذلك يرجع الى مكة والمدينة للتزود الروحى حتى يتمكن من مواصلة رحلاته التى اتصل فيها بالعلماء من الصوفية وغيرهم وجالسهم وأخذ عنهم ، وأخذوا منه كالتسهروردى وغيره » • (٢٧)

وكانت هذه الأسفار ، وتلك الرحلات ذوات اثر بالغ فى ثقافته الشيخ « محيى الدين بن عربى » فتطوافه فى هذه البلاد شرقا وغربا ، وزيارته للأماكن المقدسة العامرة بالنفحات الروحية وخطرات النبى ﷺ فى هذه الأماكن وتعلق « محيى الدين بهذه الآثار واحتكاكاته الكثيرة المتكررة بعلماء هذه البلاد على اختلاف مشاربهم وعلومهم ومعارفهم •• كل ذلك ساعد بل كونه الثنافة الواسعة العالية لدى شيخنا الأكبر « محيى الدين عربى » ولم تقتصر لقاءاته على أهل العلم فحسب بل كان يتصل بالساسنة من السلاطين والحكام والملوك • فهو من بين رجال التصوف صاحب الملوك كما يلقب فى المتصوفين بالسلطان ويعطى مقام السلطنة وهو فى خلقه وشمائله وعزيمته ومواهبه ملك من ملوك الروح لايطاؤون ولا يسامى •

ولقد اتصل « محيى الدين بن عربى » فى مطلع شبابه بملك « مراکش » وصانقه وصافاه وعمل معه وله وهبط الى « مصر » فأحبه واليها وقكبره والتمس منه الصحبة والبقاء فسمح بالصحبة وأبى البقاء ، ثم استقر بالشام

(٢٧) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق تحقيق د • محمد عبد الرحمن الكردى (ك) من المقدمة ط القاهرة سنة ١٩٦٨ م •

فانصل خبئه بملوك الأيوبيين وهم فرسان الدنيا وسادة الشرق في ذلك الوقت وحماة الاسلام في وجه الصليبيين مرفعه واحلوه مكانا عليا ، وكان محيي الدين دور كبير في الحروب الصليبية داعيا ومحرضا وملهما ومرشدا وكان مقامه بين المسلمين مقام المرشد العالم الأمين على رسالته فلا تأخذه في الحق لومة لائم » . (٢٨)

والنه ليتحدث عن نفسه فيقول : كانت لي كلمة مسموعة عند الملك الظاهر صاحب مدينة « حلب » ابن الملك « الناصر لدين الله صلاح الدين ب. يوسف ابن أيوب » فرفعت اليه من حوائج الناس في مجلس واحد ثمان عشرة ومائة حاجة قضاها كلها ، وكان منها أني كلمته في رجل أظهر سره ، وفدح في ملكه من جملة بطانته وعزم على قتله فسرحه وعفا عنه » . (٢٩)

ومن هذا نستشف أن الذي رفع الشيخ « محيي الدين بن عربي » الي هذه المكانة هو سعة افقه ، وغزارة علمه ، ووفرة معارفه ، وثقته في نفسه ، والاعتزاز بشخصيته ، وعدم تكالبه على الدنيا أو المنصب ، وجرأته النادرة، وشجاعته في كلمة الحق ، ومواجهته للسلطين والملوك وعدم تنزيه لهم ، مما اكبره في نظرهم ورفع قدره لديهم وكأنه كان يحس احساسا داخليا أن العلماء فوق الملوك بعلمهم ومعارفهم وإذا كان السلطين أو الملوك يحكمون الشعوب والرعية فالعلماء يحكمونها بالتوجيه والارشاد ، وإخلاص النصيحة عند أخذ الرأي أو المشورة ، والعلماء في رغبة عن السلطين والملوك وهم . . . أى : السلطين والملوك في ميسس الحاجة الي العلماء ، ليستعينوا بهم في ادارة ملكهم ، والافادة من علومهم ومعارفهم في شتى مناحى الحياة المتشعبة

(٢٨) محيي الدين بن عربي لطفه عبد الباقي سرور مكتبة الأنجلو المصرية المصرية بالقاهرة ط الثانية ص ١٤ وما بعدها . في الأصل : « مائة وثمان عشرة » وهو خطأ . د . سرحان .

(٢٩) المرجع السابق نفسه ص ٦٩ - ٧١ .

المسالك ، والمختلفة الدروب ، والمتنوية الطرق لينجوا بذلك من عثرات الزمن ،
وكبوات الدهر ، وانتكاسه الأيام ، وارتكاسة الليالي ، فكم من رجل نابه ،
عضه الدهر بنابه .

أساتذته وشيوخه :

ولقد التقى « محيي الدين بن عربي » خلال رحلاته ، وأسفاره المتعددة
بذخبة من العلماء في شتى الفنون والمعارف مما كان له أثر واضح في سعة
أفقّه ، ورحابة فكره ، ووفرة علومه ، وغزارة معارفه فضلا عن المدارس المتباينة
التي كان يمثلها علماء أجلاء التقى بهم الشيخ « محيي الدين بن عربي » في
مصر ، والعراق والحجاز والشام والأندلس .

يقول الحافظ بن حجر العسقلاني : - « كان عارفا بالآثار والسنة ،
قوى المشاركة في العلوم ، أخذ الحديث عن جمع وكان يكتب الانشاء لبعض
ملوك المغرب ثم تزهد وساح ودخل الحرمين والشام ، وله كل بلد دخلها
مآثر . (٣٠) »

وهذه شهادة من أحد العلماء المبرزين في علم الجرح والتعديل وأحوال
الرجال فهي وسام يعلق على حبيب الدهر ، وهام الزمن كلما ذكر « محيي الدين
بن عربي » في هذا المضمار . وعلمه بالآثار والسنة وأخذه الحديث عن جمع ،
وصناعته الانشاء يلزم منه ان يكون محيطا بعلوم الفقه والحديث ، والتفسير
والنوحيد وعلوم اللغة والبيان والأدب وفن الكتابة . . ومرجع ذلك كله الى
أساطين اللغة والأدب وسحنة البيان وأئمة التصوف وعلماء الحديث الذين نهل
من مشاربهم الصافية ، وينابيعهم الثرة « فمن شيوخه في التصوف » موسى
البيدكراتي « وأبو عمران موسى . ابن عمران المارتلي » وأبو الحجاج يوسف
الشبريلي ، وأبو عبد الله بن المجاهد « ويوسف الكومي » وأبو مدين شعيب

(٣٠) لسان الميزان لابن حجر .

بن الحسين الأندلسي « وأبو العباسي العريني » كما خدم من وراء حجاب المرأة العابدة العارفة بربها فاطمة بنت ابن المنني القرطبي « التي جاوزت النسمين عند خدمته لها وكانت تدعوه بابنها وتقول له : أنا أمك الالهية و
و « نور » أمك الترابية » . (٣١)

« وكان أول شيوخه في الطريق الامام « أبو العباس العريني » أحد فحول أصحاب الأحوال والأنفاس وطبق عليه شيخه شرعة الطريق غيسر عابىء ولا ملتفت إلى « محيي الدين » ومعارفه ولهذا كان يجمع أحيانا ويتمرد على ما اصطلاح عليه من تسليم المرید المطلق لشيخه وهاديه لوثوقه من علمه وتمكنه من معارفه ، واحاطته بما أهله للقيادة والامامة ، ولكن عناية الله وهى سر هؤلاء الرجال ، ولكن عناية الله وهى سر هؤلاء الرجال ، وهى الدعامة الأولى التى تتركز عليها حياتهم وتتكون بها شخصياتهم قيضت له أمام شيوخ الطريق كأنه الولي الحظي الذى شهد له القرآن الكريم بأنه أوتي من لدن ربه علما ربانيا باطنيا ، لم يطقه موسى عليه السلام ، ولم يستطع معه صبورا ، قيضت له الخضر فأرشده ، وكفكف من غرب نفسه ، وردته الى شيخه » . (٣٢)

ويذكر صاحب « دراسات في الأدب الصوفي وظلاله في الأدب العربي » أساتذته وأنه انحرف في سنك الصوفية وهو في سن الحادية والعشرين سنة ٥٨٠ هـ - ١١٨٤ م وعكف على قراءة كتب الصوفية وحرص على الاجتماع بشيوخ الطريقة وأهمهم « موسى بن عمران الشيريلي » من شهيريل شرفى « اشبيلية » وأبو عبد الله بن المجاهد « وأبو عبد الله بن قتيوم »

(٣١) ذخائر الأعلام لابن عربى تحقيق د . الكردى . المقدمة (ى) ط القاهرة سنة ١٩٦٨ م .

(٣٢) لطائف الأسرار لمحيي الدين بن عربى تحقيق . احمد زكى عطية ، وطه سرور ص ١٦ - ١٨ .

باشبيلية ، وكانا استاذين في محاسبة النفس حتى على الخواطر ناهيك
بالأفعال والأقوال ، وعبد الله المغاوري « وكان آية في الزهد واحتمال أذى
الناس » .

ولما نضج تكوينه بدأ حياة الأسفار فرحل الى « فوزور » للقاء الشيخ
أبي محمد الموروري « ومرشانة الزيتون والزهراء وترطبه وكلها من بلاد
الأندلس ، لكنه لم يفتح بوطنه المحدود فارتحل الى البر الآخر قبل سنة ٥٩٠ هـ
١١٩٣ م - وابتغاء لقاء الشيخ العظيم « أبي مدين » الذي أقام مدرسة صوفية
في مدينة « بجاية » بالجزائر الآن فذهب الي « بجاية » ومنها الي « تونس »
حيث عكف على قراءة « خلع النعلين » للصوفي الثائر السياسي « أبي القاسم
بن قصي » الذي قام بالثورة ضد المرابطين « في المغرب » بالأندلس ، وفي
أثناء مقامه بتونس تجلى له الخضر « (٣٣) ، ولاشك أن لقاءه بالخضر أضفى
عليه بريقا من النور الايماني ، والاشراق الروحي الذي أمد محيي الخين
ابن عربي « بالفيوضات الربانية ، والالهامات الساطعة والكرامات التي جعلت
ملوك عصره يجلونه ، ويحترمونه ، ويكبرونه ويلبسون طلبيته ، ويحققون
على الفور رغبته رضي الله عنه .

وفكره :

ان ابن عربي بفكره الثاقب ، وتففتح بصيرته ، وكثرة تطوافه في البلاد
شرقا وغربا ، ولقاءاته المتكررة بالعلماء ، وأصحاب الرأي تكون لديه فكر يعتد
به ، وبسناهل النظر فيه بل الدراسة المستفيضة الواعية حتى يتمكن الباحث
من استكشاف عالم صوفي أديب كابن عربي ، ثم الحكم له أو عليه من منطلق
البحث والاستقصاء المجرد عن الهوى والغرض .

« ولم تخل حياة ابن عربي من قلق واضطراب ، وفيها جوانب غامضة ،

(٣٣) دراسات في الأدب الصوفي ظلالة في الأدب العربي تأليف الدكتور
محمد عبد التعم خفاجي ح ٢ ص ١٧٠ - ١٧١ ط القاهرة .

والعوامل التي أثرت فيه متعددة ويهمنى جبرها في نوعين : اسلامي ، وغير اسلامي ويتلخص الأول في الكتاب والسنة ، والنظرات الصوفية السابقة وآراء المتكلمين ، وخاصة الأشاعرة ، وأفكار القرامطة والاسماعيلية وأخوان الصفا بوجه خاص ، ونظريات بعض الفلاسفة الاسلاميين وخاصة الفارابي وابن سينا .

وترجع المؤثرات غير الاسلامية الى الأفلاطونية الحديثة وما اتصل بها من فلسفة الرواقيين ، وفيلون اليهودي . ووقف طويلا عند الصلة بين أجيال مدين وتلميذه ابن عربي وهما صوفيان أندلسيان التقيا في « فاس » فتعارفا وتآلفا ، وتأثر التلميذ بأستاذه كثيرا وكانت له منزلة كبيرة نفسه ولعله استمد منه البذور الأولى . لفكرة وحدة الوجود . (٢٤)

وينضح لنا أن ابن عربي كان ملتزما بالكتاب والسنة بيد أن شطحات صوفية ، وأفكارا غلسفية كانت تتردد أحيانا على خياله لحصيلته الثقافية المتعددة الجوانب وشغفه يتحصل العلوم ، وكسب المعارف ومقابلة العلماء والافادة منهم عن طريق الدرس مرة ، والمناظرة أخرى .

ومهما قيل في ابن عربي فإنه كان يحيط نفسه بسياج من الشريعة الاسلامية ، وإذا كان قد بدأ منه مايدفعه الى موقف الاتهام بالخوض فيما لايجوز . فذلك يمكن حمله على أنه شطحات صوفية ، أو معارف ربانية وتلك نتيجة طبيعية للعلو في الجاهدة والتبئن ، والانقطاع الى الله عز وجل . والنأي عن الدنيا وزخرفها ، والزهادة والتكشف والعكوف على العلم وتحصيل المعارف والخشوع لله تبارك وتعالى والمكاشفة والمشاهدة .

(٢٤) الكتاب التذكري - محيي الدين بن عربي في الذكرى السنوية الثامنة لميلاده دار الكتاب العربي سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م ألفه لضيف من العلماء .

ولقد كانت فيه شيم العلماء الأصلاء الذين يضعون المسائل العلمية على متضدة البحث والتحليل ، ثم يصدرون أحكامهم بدقة بعد تريث وتفهم لها .
« وإذا اشتبك في جدل أو حوار - وتليلا ما كان يشتبك - فهو الهادىء السمح الرحب الأفق والصدر ، فلا يرمى أحدا بالكفر ، وما الى الكفر من تعوت ، والقاب كما فعل الغزالي ، ولايقذف غيره بالزندقة والفجور كما صنع ابن تيمية ، بل أقصى ما كان يرمى به سواء وأشد مايجرح به خصمه هو أن يقول له في سماحة : لقد قخطاً عقلك ، ولم يخطىء إيمانك » فالإيمان عنده في القلب ، أما الآراء فمن وثبات العقول . (٢٥)

ومع هذا كان ابن عربي يجاهر بأن العارف - بالغة ما بلغت مرتبته في الفتاء - لايستطيع أن يتخلص من نفسه او يمحو منها كل آثار عبوديته ، ومن أجل هذا نصح العارف بالألا يدعى مقام الربوبية ، وأن يبقى على عبوديته (٣٦) وهذا دليل على أنه كان متمسكا بالكتاب والسنة وهما طريق العارف بالله ، وسبيل السالك الى الهدى ، فلا ينسى نفسه وعبوديته وأنه مخلوق لله سبحانه وتعالى مهما وصل اليه من درجات الايمان ، أو حصن من مراتب اليقين ، أو استلهم من الفيض الربانى وعلوم الحقيقة .

وبهذا يستبين لنا منهاج العارف بالله (محيي الدين بن عربي) وهو صوفي عارف في اطار الشريعة الاسلامية السمحة .

وقد صور ابن عربي العارف الذى جمع بين وحدة الشهود ، ووحدة الوجود فحقق السعادة العظمى في صورة الانسان الكامل ، وقد قيل أنه واضع هذا الاصطلاح الذى تعمق في معناه بعده (عبد الكريم الجيلانى) في كتابه « الانسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر » وهو يمثل كل معانى

(٣٥) الكتاب التذكارى الفه لفيف من العلماء بمناسبة الذكرى المئوية الثامنة ميلاد محيي الدين بن عربي .
(٣٦) فصوص الحكم لابن عربي - ٢ ص ٨٤ .

الكامل الالهي ، ومن ثم كان أحق الموجودات بأن يكون خليفة الله في كونه ، وهو يتمثل في الأنبياء والأولياء بحقائقهم وليس بأشخاصهم ، وفي مقدمتهم النبي « ﷺ » بحقيقته وليس بشخصه ، فان جميع الأنبياء يرثون العنم الباطني عن الحقيقة المحمدية لأنها مصدر كل وحى وكشف والهام . (٢٧)

أما كيف اجتمعت الصفات المحمدية في محمد ﷺ فيقول ابن عربي في ذلك « علم أن الله تعالى لما خلق الخلق خلقهم أصنافا وجعل في كل صنف خيارا واختار من الخيار خواص وهم المؤمنون واختار من المؤمنين خواص وهم الأولياء ، واختار من هؤلاء الخواص خلاصة وهم الأنبياء ، واختار من الخلاصة النقاوة وهم أنبياء الشرائع المقصودة عليهم ، واختار من النقاوة شريحة قليلة هم صفاء النقاوة المروقة وهم الرسل أجمعهم ، واصطفى واحدا من خلقه هو منهم وليس منهم ، هو المهيم على جميع الخلائق جعله عمدا اقام عليه قبة الوجود ، وجعله أعلى المظاهر وأسناها صح له المقام تعيينا وتعريفا فعلمه قبل وجود طينة البشر وهو محمد ﷺ لا يكثر ولا يقاوم وهو السيد ومن سواه سوقة . (٢٨)

فمحمد ﷺ هو الانسان الكامل على وجه الاطلاق يليه الأنبياء فالأولياء .

وقد انتهى ابن عربي كما انتهى من الصوفية الى وحدة الشهود التي فنحقق بالغناء الذي ينكشف فيه للسالك التوحيد بمعناه الصوفي بعد استغراق المحب في محبوبه وفنائته فيه حتى لا يرى غير الله .

ولكن الجديد في فلسفة ابن عربي هو نظريته في وحدة الوجود ، وقد عرض نظريته في « فتوحاته و « فصوصه » بشيء من التفصيل ، ومؤداها ان الوجود كله حقيقة واحدة وان تمثل لحواسنا متكثرا في موجوداته الخارجية

(٢٧) فصوص الحكم لابن عربي ج ١ ص ٥٠ - ٥٤ .

(٢٨) الفتوحات الملكية لمحيي الدين بن عربي ج ٢ ص ٧٣ .

أو بدا لعقلنا ثنائيا يتألف من الله وعالم الأعيان ، انه حقيقة واحدة هي موجودة لذاتها ، وهي العالم من حيث هي موجودة بذاتها ، وعن وحدة الوجود تفرع مذهبه في الحب الالهي • (٣٩).

من هذا كله يتبين لنا أن فكره هذا كان نتاج علوم ومعارف حصلها في شبابه الباكر فضلا عن الالهام الذي استمده من طاعته ومجاهداته في العبادة والتصوف والزهد والورع والتقوى •

فهذه المعارف وتلك العلوم لم تكن مقصورة على الدراسات الاسلامية ، والمعارف الفلسفية من الفلاسفة المسلمين ، والاغريق بل لقد امتد باعه الى أبعد من هذا فأحاط بآراء الفلاسفة الطبيعيين ، وقد اتجه محيي الدين بن عربي الى اقامة الأدلة على أن معارفه الفلسفية لم تكن مقصوده على نتاج مشاهير الفلاسفة الاغريق كأفلاطون وأرسطو - كما كان شأن أفذاذ المفكرين من المسلمين في ذلك العهد - وأنه ذهب في الاطلاع والاستقراء الى ما هو أبعد من ذلك ، فأحاط بآراء الفلاسفة الطبيعيين من الأبيقوريين ، والأيليائيين ، وعرف الفروق الدقيقة بين مذاهبهم ثم أجملها في عبارات مع موجزة واضحة فقال : « كذلك الأركان من عالم الطبيعة أربعة ، وياتصال العالم العلوي بهذه الأربعة بوجود الله مايتولد فيها ، واختلفوا في ذلك على ستة مذاهب •

فطائفة زعمت أن كل واحد من هذه الأربعة أصل في نفسه •

وقالت طائفة • ركن النار هو الأصل ، فما كثف منه كان هواء وماكثف.

من الهواء كان ماء ، وماكثف من الماء كان ترابا •

(٣٩) الكتاب التذكارى تأليف جماعة من العلماء بمناسبة الذكرى.

١٦٤ الفصل السابع / فلسفة الأخلاق الصوفية عند ابن عربي / دكتور

المثوية الثالثة ميلاد العارف بالله « محيي الدين بن عربي » ص ١٦٣ ،

توفيق الطويل •

وقالت طائفة • ركن الهواء هو الأصل فما سخن منه كان نارا ، وماكثف
منه صار ماء •

وقالت طائفة • ركن التراب هو الأصل •

وقالت طائفة • الأصل ركن خامس وليس واحدا من هذه الأربعة ،
وهذا المذهب القائل بالأصل الخامس هو الصحيح عندنا وهو المسمى
بالطبيعة ، فان الطبيعة معقول واحد عنها ظهر ركن النار ، وجميع الأركان (٤٠)؛

هذا هو جماع فكر الفيلسوف الصوفي العالم المتبحر في العلم ، « محيي
الدين بن عربي » •• ثقافة واسعة ، وفكر رطب ، جاء خلاصة معارف اسلامية ،
وقيم دينية ، واشراقات روحية ، وفيوضات الهية ، وفلسفات اسلامية
واغريقية فلقد عب بنهم من فلسفات الاغريق كالفلاطون ، وأرسطو كما كان
شأن أفذاذ المفكرين المسلمين في ذلك العهد ، ولم يكتف بهذا فتهل من موارد
أخرى أيضا من فلسفات الطبيعيين والايوليين ، والايلياتيين - كما سبق -
وعرف دقائقها وسبر أغوارها ، وخبر أسرارها ، واستجلى ما غمض منها •
ووضها بشيق الفاظه ، وناصح عباراته وفخم أسلوبه ، وجزيل تركيبه •
يعد أن صيغها بصيغة صوفية مضميا عليها عليها من الاشارات والألغاز التي
استهر بها ما يخيل الى القارئ أنها من جليل تأليفه وجميل تصنيفه ، فهو
حق صاحبه فكر خاص سواء أسميهاه فلسفة صوفية ، أو تصوقا فلسفيا
أو فكرا خاصا به •

مؤلفاته وقيمتها العلمية :

مؤلفاته :

ان المواهب غير محدودة ، والاتجاهات كثيرة متعددة وقدرات الموهوب

(٤٠) الكتاب التذكري / محيي الدين بن عربي في الذكرى المشوية
النامنة لميلاده الفصل الثامن د • محمد غلاب ص ١٩٠ •

تجلى في نتاجه العقلي سواء في العلم أو الأدب أو الفلسفة أو غير ذلك من العلوم والمعارف كما تظهر واضحة جلية في الثقافة .

وقد نبغ الشيخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » في ثقافات عديدة أدبية وفقهية ، وصوفية وعقدية واشتهر بالثقافة الصوفية حيث بلغ فيها شأوا بعيدا لا يشق له غبار حيث انه برز وعلا قدره في هذا الجانب الروحي ، وكانت مادته بحق غزيرة ، وبحوثه مستفيضة « فلقد ألف الشيخ نحواً من أربعمئة كتاب ورسالة .

والطبوع منها هو : « الفتوحات المكية » ، و « محاضرة الأبرار ومسامرة الأخبار » و « فصوص الحكم » و « مفاتيح الغيب » و « كنه ما لا يد للمريد منه » و « مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم » و « روح القدس » و « الأنوار » و « شجرة الكون » و « التدبيرات الإلهية في المملكة الانسانية » .

ومن المخطوطات : « الأسرار إلى مقام الأسرى » و « التوقيعات » و « مشاهير الأسرار القدسية » و « الدعاء المختوم » و « مرآة العلم الوهوب » و « مرآة المعاني » و « مقام القربى في شرح أسماء الله الحسنى » و « حيلة الأبدال » و « اللمة الزورانية » و « تحرير البيان في تقريب تسع الأيمان » . . إلى غير ذلك من الكتب المطبوعة والمخطوطة التي يطول ذكرها . (٤١)

ويحدث الدكتور إبراهيم مدكور عن ذلك فيقول :

« ولا بن عربي مؤلفات كثيرة صعد بها «بروكلمان» إلى نحو مائة وخمسين وقد وضع لها صاحبها فهرساً أعده بنفسه نشر منها حتى الآن نحو ستمين

(٤١) نخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق - لمحي الدين بن عربي تحقيق الدكتور - محمد عبد الرحمن الكردي «ك» من المقدمة .

كذا وهو خطأ ، والصواب : « خمسين ومائة » د . سرحان .

مصنفا وبقي أغلبها مخطوطا وفي مكتبات ستانبول قدر منها « (٤٢) »

ومعروف أن الشيخ « محيي الدين بن عربي » ترك مؤلفات جمة ، وخلف مصنفات ضخمة ذوات فائدة كبرى ، وهي تدل دلالة حاسمة على سعة اطلاعه وتنوع ثقافته ، وغزارة معارفه ، ووفرة نتاجه ، وتعدد جوانبه .

وفي هذا يقول صاحب الطبقات : « وكان رضى الله عنه يكتب الانشاء لبعض ملوك المغرب ، ثم زهد ، وساح ودخل مصر والقسام والحجاز وبلاد الروم ، وله في كل بلد دخلها مؤلفات » . (٤٣)

ولقد كان الشيخ محيي الدين اجتماعيا ذا علاقات خاصة مع الملوك والعلماء والأدباء والفلاسفة والمتصوفة ، ولم يك الشيخ متقوقعا أو بمعزل عن المجتمع كمعظم المتصوفة الذين كانوا يناون عن الالتحام بأفراد المجتمع ويعيشون في عزلة تامة عنهم وعن الأحداث الجارية حولهم .

ولا ريب أن التحام الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي بمجمعه أفرادا وجماعات وملوكا كان له أثر كبير حيث أفاد منهم ، وأفادوا منه أكثر لغزارة علمه وجم أدبه ووفرة معارفه كما أفاد كثيرا ألك الذين زامنوه والتصقوا به والتفقوا حوله ، وكان ذا صيت يدرى في أرجاء الأرض ، وجنجات الدنيا ، حتى عرفه القاصى والدانى بالالتقاء معه أحيانا وبقرأة مؤلفاته الجمة أحيانا أخرى .

ويقول صاحب الطبقات : « وكتبه منسورة بين الناس ، ولا سيما بأرض الروم فانه ذكر في بعض كتبه في صفة السلطان ، جد السلطان « سليمان بن عثمان الأول » وفتحها للقسطنطينية » . (٤٤)

(٤٢) الكتاب التذكارى - المقدمة « ط » من مقال ليدكتور ابراهيم مذكور

(٤٣) الطبقات الكبرى للشعرى في ح ١ ص ١٦٣ .

(٤٤) الطبقات الكبرى للشعرانى في ح ١ ص ١٦٣ مكتبة محمد على صبيح

وأولاده بالقاهرة .

ويقول الأستاذ « عباس العزازی » : « وقد بلغت مؤلفاته خمسمائة كتاب ورايت في خزانة استانبول رسائل في أسماء مؤلفاته » (٤٥) وعلى أية حال نستطيع القول بأن « محيي الدين بن عربي » له مؤلفات جمة ، ومصنفات كثيرة تفوق الحصر ، والدليل على ذلك اختلاف الروايات فيما ألف وصنف ، والاختلاف دليل على وفرة مؤلفاته وأنه صاحب فضل على المكتبة الاسلامية الأبية الصوفية الفلسفية .

قيمتها العلمية :

استطاع محيي الدين بن عربي أن يحتل مكانة كبرى بين أهل عصره ومن جاء بعدهم وذلك لنتاجه العزير ، وتصانيفه الوفيرة ذات القيمة العلمية النادرة ، فلقد كان بحق صاحب مدرسة ، التأليف ، وجامعة في التصنيف ، لايزال العلماء والأدباء والصوفية والفلاسفة يستضيئون بأنوارها ، ويسترشدون بعلمها ومعارفها ، ويهتدون بهديها ، ويشخبون عقولهم بما جاء فيها من زاد روي ، ومعرفة جامعة وذلك لأنه « جمع بين سائر العلوم الكونية وما توافر له من العلوم الوهية ومنزلته شهيرة ، وتصانيفه كثيرة ، وكان غلب عليه التوحيد علما وخلقا وخالا ، لا يكثرث بالوجود مقبلا كان أو معرضا وله علماء وتباع أرباب ومواجيد وتصانيف » . (٤٦)

ومن هنا احتلت مؤلفات ابن عربي ، وتصانيفه مكانة سامقة بين سائر الكتب والمصنفات فهي ذات قيمة علمية لا يستطيع التاريخ اغماض عينه عن تسجيلها والاشادة بفضلها ولا ينكر ذلك لا حاسد من حساد ابن عربي من

(٤٥) الكتاب التذكارى ص ١٣٥ الفصل السادس « محيي الدين وغلاة التصوف » للأستاذ عباس الفرازى .
(٤٦) تفح الطيب للمقرى تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ص ٧
ص ١١٢ ، ١١٣ .

المنكرين أو الحاقدين ويهمننا في هذا المجال ان نذكر في وجازة معرفين بأهم مؤلفاته ،واعظمها أثرا ، واجلها فائدة في الأوساط العلمية والأدبية والصوفية وغيرها حيث انها تنطق بفضله ، وتدل على علمه ، وتفصح عن أدبه ، وغزارة معارفه ، ورحابة فكره ، وسعة أفقه . ومنها : -

أولا : الفتوحات الكيية :

لكتاب « الفتوحات » اثر جليل ، ومكانة عظيمة ، كما أنه منهل للطالعين وزاد لمحبي العلم ، وطلاب المعارف الذين يتأبون معتتهم ويبحثون عن زادهم ، في اقتناص المعارف ، وتحصيل العلوم . (٤٧)

يقول ابن عربي عن هذا الكتاب « كنت نويت الحج والعمرة فلما وصلت أم القرى أقام الله سبحانه وتعالى في خاطري أن أعرف الولي بفنون من المعارف التي حصلتها ، في غيبتى ، وكان أغلب هذه ما فتح الله سبحانه وتعالى عند طوافي ببنيته المكرم » .

ويقول ابن عربي أيضا في الباب الثامن والأربعين من « الفتوحات الكيية » : « واعلم أن ترتيب أبواب الفتوحات لم يكن عن اختيار ، ولا عن نظر فكرى وإنما الحق تعالى يملئ لنا على لسان ذلك الالهام جميع مانسطره ، وقد نذكر كلاما بين كلامين لاتعلق له بما قبله ، ولا بما بعده ، وذلك شديده بقوله سبحانه وتعالى « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » بين آيات طلاق ونكاح وعدة ووفاء » . (٤٨)

ويقول الأستاذ عباس العزازى : « يريد أنه ليس له من الأمر شيء وإنما يتكلم دون اختيار ، ويلسان الوحي والالهام تجاسر / ابن عربي / بهذا الكلام وأبدي أن القرآن الكريم مثله . وقال : « واعلم أن جميع ما تكلم

(٤٧) مقدمة الفتوحات الكيية لابن عربي .

(٤٨) المصدر السابق - الباب الثامن والأربعين

به في مجالستي وتصانيفي انما هو من حضرة القرآن وخزائنه فاني اعطيت مفاهيم الفهم ، والامداد منه ، وهذه دعوى يؤيد بطلانها المخالفات لنصوص الكتاب .

ومثل هذا الزعم ما قاله عن رجل سكير خرج من الخمارة فقال :

الذئب العشرون من شعبان ولت فواصل شرب ليك بالنها
ولا تشرب باكواب صغار فان الوقت ضاق عن الصغار

فسمعه عابد فتأثر بما قال ، وهام في البرية حيث فهم غير ما هو مفهوم من لفظ الشعر ، وبأمثال هذا يريد أن يقول لمن يعارضه « انما أنت محدث » فاستمع لاتفهم ما فهمت فليس لك الا القبول والاذعان » (٤٩)

وهذا القول ان دل على شيء فانما يدل على أن كتاب الفتوحات ألفه ابن عربي وهو في قمة الطاعة لله سبحانه وتعالى ومصدره روحانية صافية ، فقد صنفه في « أم القرى » بجوار البيت الحرام ، وعجب فان الحق تبارك وتعالى يقول : واتقوا الله ، ويعلمكم الله « . (٥٠)

حول الكتاب وتاريخ تأليفه وقيمه العلمية :

وليس ثمة شك في أن الكتاب « الفتوحات المكية » من وضع ابن عربي وأنه بدأ في تصنيفه بمكة عام ٥٩٩ هـ وأتم سفره الأول تقريبا في تلك السنة نفسها فيما عدا فصلين إضافهما فيما بعد ، ثم تابع تأليف الأسفار الباقية . وهو يصرح في آخر الفتوحات بأنه كتب منها نسخة ثانية بخط يده وفرغ منها ٦٣٦ هـ ٠٠ أي قبل وفاته بعامين .

(٤٩) الكتاب التذكري - مقال للأستاذ / عباس العزازي ص ٣٩ -

٠ ١٤٠

(٥٠) سورة البقرة آية « ٢٨٢ » .

وأعتقد أن « كتاب الفتوحات المكية » كان صدى لعصره ، وثمرة من ثمار الأحداث التي سادت العالم الاسلامى وقت تأليفه . وقد بلغت الثقافة الاسلامية قمتها في القرن السادس للهجرة . فتنوعت فنون الأدب . وتعددت مدارس النحو واللغة ، وأنت علوم الطبيعة والرياضة أكلها ، وبدأت الفلسفة الاسلامية في أكمل صورها ، وساد المذهب الأتسعى ، وأصبح تقريبا عقيدة المسلمين عامة شرقا ومغربا ، واستقرت المذاهب الفقهية ، وأخذت تسيطر على جميع مظاهر الحياة الاجتماعية في العالم الاسلامى ، وكان للصوفية أدبهم وتعاليمهم ، وطرقهم وأتباعهم ، فالتف حولهم من الخف ، وتأثر من تأثر وفي نقاج كل أولئك غداء وافر ومتنوع أفاد منه ابن عربى ونهل من حياضه ، وكان له شأن في موسوعته الكبرى « الفتوحات » .

يقول الأستاذ أحمد أمين : « صرح ابن عربى بأن للفتوحات نسختين الأولى : بدأها بمكة عام ٥٩٩ هـ وانهاها عام ٦٢٩ هـ ، والثانية بدأها بدمشق سنة ٦٣٢ هـ وانهاها سنة ٦٣٦ هـ وذكر أيضا - وهذا مهم جدا - أن النسخة الثانية تحوى زيادات لاتوجد ، في النسخة الأولى ، كما أن فيها حذفها بكامله في النسخة الأولى .

بناء على هذا التصريح والبيان نعلم أن النص الكامل للفتوحات لا يوجد في النسخة الأولى وحدها ، ولا في النسخة الثانية وحدها بل فيهما معا ، ومن ثم كان الحصول على نصى النسختين الأولى والثانية للفتوحات المكية ضرورة علمية مطلقة من أجل اثبات النفى الكامل والنهائى لهذا التراث الفكرى والروحى الثمين (٥١)

وقد تبين لنا بعد البحث والدراسة أن الأصول الخطية الآتفة الذكر

(٥١) ظهر الاسلام لأحمد أمين - ٢ ص ٧٨ الطبعة الثالثة نشر مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٦٢ م .

التي اعتمدنا عليها في هذه النشرة الجديدة للفتوحات . الأول منها الذى هو بقلم ابن عربى نفسه ، يمثل النسخة الثانية والأخيرة للكتاب فى حين أن الأصليين الآخرين يمثلان كلاهما النسخة الأولى له كما نوهنا بذلك بقلم أتباعه . أحدهما كتب أثناء حياته ، وثانيهما بعد وفاته . (٥٢)

ونحن نرجح أن الأحداث السياسية كانت ذات شأن بارز فى تأليفها ولعلها وجهت إليها ، ودفعت صاحبها الى تأليفها . فقد كان العالم الإسلامى يحيا حياة سياسية لا تتعادل مع مجده الثقافى . . إذ كانت تهدده أخطار متلاحقة فى المغرب والمشرق خلال المدة التى عاش فيها بآبن عربى وأحس بها فى أعماقه فزا من فى المغرب ثلاثة من خنفاء الموحدين هم . يوسف فابن يعقوب « ٥٨٠ هـ ، ويعقوب المنصور « ٥٩٥ هـ » ومحمد الناصر « ٦٠٠ هـ » ، وإذا كان الأعلان قد فازا بنصر باهر وحظيا بقدر قليل من الجلال والعظمة . فان دولة الموحدين بدأت تنهار على أيدى الثالث ، فتألب عليها ملوك اسبانية وأمراؤها ، وهزموا جيش الناصر هزيمة منكرة عام « ٦٠٩ هـ » ثم أخذت المدن الإسلامية الكبرى تسقط فى يد الأعداء مدينة تلو أخرى فسقطت الى غير رجعة قرطبة « عام ٦٣٤ هـ » وبلنسية « عام ٦٣٦ هـ وكل ذلك فى حياة « ابن عربى » وتلتها مدن أخرى بعد موته . ولم يكن المشرق سياسيا أحسن حالا من المغرب فقد طحنته حروب صليبية شبت فيه قبل أن يصل اليه « ابن عربى » بمايزيد على مائة سنة ، واستمرت بعده ثلاثين سنة أخرى . وكتب هو نفسه عام « ٦٠٩ هـ » من بغداد الى السلجوقيين فى آسيا الصغرى يستحثهم على مقاومة الصليبيين ، ورد عدوانهم على المسلمين ولم يقف الأمر عند هذا بل شهد « ابن عربى » فى المشرق خطرا آخر أعظم ، هو خطر المغول الذين زحفوا

(٥٢) الفتوحات المكية - السفر الأول تحقيق وتقديم د . عثمان يحيى
تصوير ومراجعة د . ابراهيم مذكور - الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة
١٩٣٣ هـ - ١٩٧٢ م القاهرة .

بجحافلهم على العالم الاسلامى فى مطلع القرن السابع الهجرى فأهلكوا الحرب.
والنسل ، وقضوا على الخلافة العباسية وأحرقوا بغداد بما فيها من نقائس.
وتحفظ عام « ٦٥٦ هـ » بعد موت « ابن عربى » بنحو ثمانية عشر عاماً .

وكانما شاء الشيخ الأكبر أن يجعل من فتوحاته مصباحاً يضىء هذا
الظلام الدامس ، ومشعلاً يهتدى به المسلمون ، وركناً يلجأون إليه فى ساعات
الخطر وما إن أُلّف هذا الكتاب حتى أُقبل عليه التلاميذ والأتباع يقرأونه
ويتدارسونه وليس « الفتوحات » بالسهل القراءة - ومع ذلك تعلق به المریدون
والمحبون ، وتناقله الخلف عن السلف . (٥٣)

ويعد كتاب « الفتوحات المكية » خلاصة للمعارف الصوفية والفكرية
فى الاسلام إلا أن الانتفاع بها ليس متوافراً لغير الباحثين التخصصيين . فمنهج
الكتاب لا يشبه المناهج المعتادة لامن حيث خطته العامة ولا من جهة العرض
والمساق . بل إن عناوين الكتاب نفسه أمور رمزية لا تكشف عن محتواها
الحقيقى .

انه - أعنى - « الفتوحات المكية » أشبه شىء بالغاية العذراء التى يرضن
رائرها فى مسالكها اللابحة ، وجراجها الكثة المنيعة . (٥٤)

قيمه العلميه :

والفتوحات المكية لحدى روائع الفكر الانسانى ، وأثر فريد فى الدراسات

(٥٣) الفتوحات المكية لابن عربى - السفر الأول ص ٢٨ ، ٢٩ مقدمة
السفر الأول تحقيق د . عثمان يحيى تصدير ومراجع د . ابراهيم مذكور
الهيئة المصرية للكتاب ١٩٣٢ هـ - ١٩٧٢ م القاهرة .

(٥٤) الفتوحات المكية ص ٢٠ السفر الأول يحقق د . عثمان يحيى
تصدير ومراجع د . ابراهيم مذكور . الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة
١٣٩٢ هـ ١٩٧٢ م القاهرة .

التصوفية عامة ، والاسلامية خاصة ٠٠ وهو تناج الشيخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » وما أغزره !! ٠ انه يجمع آراءه ونظرياته المختلفة ويكاد يشتمن على كل ماورد في مؤلفاته الأخرى ٠٠ وقد مضى في وضعه وتمحيصه ثلاثين عاما أما مايزيد فأودعه نمار درسه وبحثه ، ويسجل فيه ما أطمأنت اليه نفسه ، وما استقر عنده رأيه ، ويمكن أن يعد أيضا خلاصة المعارف الباطنية في الاسلام لعهد ، وقد عرض فيه « ابن عربي » لآراء المتصوفين السابقين ، وعالج مسكلات الفكر الباطني على اختلافها سواء أنبتت في الاسلام ، أم استمدت من مصادر أجنبية فهو ثمرة جامعة لناحيتين مختلفتين ومتكاملتين ٠

ان هذا الكتاب يعرض فكر الشيخ الأكبر في اطار من تراث الفكر الباطني في الاسلام عامة ٠ اشبهه بموسوعة ثقافية روحية فيها علم وفلسفة وقصص وتاريخ وتفسير وحديث وأدب وسلوك وتأملات ومكاشفات وهو دون نزاع أكبر مؤلف عربي في التصوف وصل اليها ٠ (٥٥)

نماذج منه : كتب تحت العنوان الآتي

تأملات في الحقيقة الوجودية :

« الحمد لله الذى أوجد الأشياء عن عدم وعدمه ٠ وأوقف وجودها على توجيه كلمه ليتحقق بذلك سر حدوثها وقدمها من قدمه ونقف عند هذا التحقيق على ما أعلمنا به من صدق قدمه ٠ فظهر سبحانه - وظهر وأظهر - ما بطن ، ولكنّه بطن وأبطن ، وأثبت له الاسم الأول وجودا عين العبد ، وقد كان له ثبوت وأثبت له الاسم الآخر تقديرا لفناء وقد كان قبل ذلك ثبت ٠ فلولا العصر والمعاصر ، والجاهل والخابر ، عرف أحد معنى اسمه الأون

(٥٥) ص ٢٧ من مقدمة السفر الأول للفتوحات المكية تحقيق د عثمان يحيى تصدير ومراجع د . أباهيم مذكرو سنة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م القاهرة ٠

الأخر ، ولا الباطن والظاهر ، وان كانت أسماؤه الحسنى على هذا الطريق الأسنى ولكن بينها تباين في المنازل - يتبين ذلك عندما نتخذ وسائل لحلول النوازل فليس عبد الحليم هو عبد الكريم وليس عبد الغفور هو عبد الشكور فكل عبد له اسم هو ربه ، وهو جسم ذلك الاسم . قلبه . (٥٦)

« عن عدم » الأتشياء موجدته عن عدم لا من عدم . ففي الحالة الأولى ايجادها هو انتقالها من طور الكمون « وهو الوجود بالقوة ، ويسميه ابن عربى « الوجود العلمى » الى طور الظهور وهو : الوجود العينى أو الوجود بالفعل « أما في الحالة الثانية » وهو اليجاد من عدم « فهو تصور غير صحيح عقلا ، لأنه يقضى الى نفس الموجد نفسه وعدمه أى عدم عدم وهو الوجود الغيبي في حضرة العلم الالهى الذى هو العين الثابته لكل موجود بالفعل .
• فظهر وأظهر • ظهر الأولى بمعنى الظهور وهو تجليات الحق في كل شىء .
• وظهر الثانية بمعنى القلب والاعتقاد ، وهو ظهور الحق على كل شىء .
• وما بطن • أى ما بعد ولكنه بطن أى خفى .

مسألة : كان الله ولاشىء معه .

فأقول بما أعطاه الكشف الاعتصامى : ان الله كان ولاشىء معه الى هنا انتهى لفظه - عليه السلام - وما فى بعد هذا فهو مدرج فيه وهو قولهم : « وهو الآن على ما عليه كان - يريدون فى الحكم و « الآن ، و كان » امران عائدان علينا - اذ بنا ظهرا ، والآن وكان وامثالهما وقد انفتحت المناسبة . (٥٧)

تمودج آخر • قال : -

« فالروح معذور في تعشقه بهذه المحسوسات فانه كما تبين مطلوبة فيها فهي منزل محبوبه •

(٥٦) المصدر السابق نفسه ص ٤١ ، ٤٢ > ١ .

(٥٧) ص ٨٩ > ٣ من السفر الأول من الفتح المكنى • عثمان يحيى -

البراهيم مذكور •

أمر على الديار ديار سلمى أقبل ذا الجدار وذا الجداراً
وما حب الديار مضى بقلبي ولكن حب من سكن الدياراً.

وقال أبو اسحق الزوالى - رحمه الله -

يا دار ان غزالا فيك تيمنى لله درك ما تحويه يـادار
لو كتبت أشكو اليها حب ساكنها أذن رأيت بناء الدار ينهار

فأنفهموا - فهمنا الله واياكم - سرائر كلمة وأطلعنا ، واياكم على خفيات
غيبوب حكمه « ٠ (٥٨)

نموذج ثالث !

مسألة الوصول اليه به وبك :

« من أردت الوصول اليه لم تصل الا به وبك : بك من حيث طلبك ،
وبه لأنه موضع قصدك ، فما لألومة تطلب ذلك والذات لا تطلبه . »

يريد الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي أن يقول : الوصول الى الله
سبحانه وتعالى لا يتأتى الا بالمجاهدة من العبد ، مع قصد حسن بغية الصفاء
الروحي ، والشفافية والنورانية التامة حتى يحظى بالكاشفة والمشاهدة وذلك
فطلب العبد الراغب في الترقى الى معارج الحب الالهى ، والاشراق الربانى ،
وينزل الدرجات العلا عند الله سبحانه وتعالى ، والفوز بجنت عرضها
السموات والأرض أعدت للمتقين .

ثانيا : فصوص الحكم :

وهذا كتاب ثان من أشهر وأهم كتبه ، وأجل ما اشتهر به من مؤلفات
ثار حوله جدل كثير ، واختلف الناس فيه ردا وقبولا ، فبعضهم أثنى عليه.

(٥٨) الفتوحات المكية ٧ ص ٣٤٠ السفر الأول تحقيق د . عثمان يحيى
تصدير ومراجع د . ابراهيم مذكور ١٩٧٢ م القاهرة .

وتلقاه بحسن القبول ، وشرحه وتلقاه آخرون بالإنكار والتكفير ، فصنف الشيخ « ابراهيم بن محمد الحلبي الخطيب بجامع للسلطان « محمد » المتوفى سنة ٩٩٦ هـ كتابا في رده أسماء « نغمة الذريعة في نصرة الشريعة » يعدد في كتاب فصوص الحكم « اللقيط والقال ، وكثر النزاع والجدال فالأولى ترك النظر فيه ، وعدم الالتفات اليه تأسيا بقوله عليه الصلاة والسلام « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » .

وعدد الأستاذ « محمد طاهر رفعت البرسوى » في كتابه « ترجمة حال وفضائل الشيخ الأكبر » محيي الدين اتنين وأربعين شرحا على الفصوص . وعد من شرحه « صدر الدين القنوي » المتوفى سنة ٦٧١ هـ .

ثالثا : « محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار »

هذا الكتاب واحد من كتب السمر التي كان يحلو للعلماء المسلمين أن يكتبوها في أسلوب سهل ومادة مشوقة تجمع جملة من القصص الطريفة ، والخلل الشريفة ، والمواعظ الحسنة ، قصدا الى تهذيب الأخلاق ، وبيت الخصال الحميدة ثم الترويج عن النفوس . .

ولقد كان كل عالم من هؤلاء يعكس من روحه ومن ثقافته التي اشتهر بها على مؤلفه في هذا النوع من الأدب .

فالجاحظ وهو اكبر أدباء العربية الذين كتبوا في أدب السمر تحس ش كتبه بروح الجد والالتزام بالمنطق وجدود العقل وذلك يرجع الى كونه واحد من علماء المعتزلة الذين التزموا بهذا المنطق في تفكيرهم .

أما الجرد فلكونه عالما من علماء النحو واللغة نرى ثقافته واضحة في كتابه « الكامل » الشهير فهو يبدأ كل باب من أبوابه بمسألة نحوية أو لغوية . ثم يستطرد منها بعد ذلك الى النوادر والظرف

وهذه مسألة طبيعية لو ذهبنا نستقصيها لطال بنا الحديث ، وهسى
لا تشذ في كتابنا هذا « محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار » الذى حشد فيه
الشيخ الأكبر معلومات تاريخية قيمة لاتقل عما أورده ابن قتيبة في كتابه
« المعارف » الشهير ثم مادة طريفة من النوادر الأدبية ، والحكايات السلبية
قلما يجتمع كلها في كتاب واحد ، جمعها الشيخ من ثمانية وثلاثين كتابا من
عيون الكتب ذكر أسماءها في مقدمته ، وقد جمع هذه المادة وضمنها كتابه
حسب منهج التزمه وشرحه بقوله : « فانى أودعت في هذا الكتاب ضروبا
من الآداب وفنونا من المولعظ والأمثال والحكايات النادرة ، والأخبار السائرة ،
وسير الأولين من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ، والامم وأخبار ملوك
العرب والعجم ، ومكارم الأخلاق ، وعجائب الأفلاك والآفاق ، وما رويناها من
الأحاديث النبوية في ابتداء هذا الأمر وإنشاء العالم وترتيبه ، وما أودع الله
فيه من عجائب الصنع وبديع الحكمة وسردت فيه نبذا من الأنساب وفنوبا
من مكارم ذوى الأحساب ، وحكايات مضحكة مسلية مالم تكن للدين مفسدة ،
مما تستريح النفوس إليها عند إيرادها مما لا أجر فيه ولا وزر ، ونزهت
كتابي هذا عن كل هجاء ومثلبة وضمنته كل ثناء ومنقبة ، وإذا كانت الحكاية
المضحكة في رجل وقور مشهود من أهل الدين والعلم ، لهفوة صدرت منه
ضحك لها الحاضرون أو فعلة بدت منه من غير قصد منه إليها ، فاذكرها لما
فيها من الراحة للنفوس ولا أسمى الشخص الذى ظهر عليه ذلك حتى تترافر
حرمته ..

وكذلك سكت في كتابي هذا عما شجر بين الصحابة رضى الله عنهم لما
يتطرق للنفوس من الترجيح والتجريح ، وغاية ما أذكر لضرورة ثناء ومنقبة
ومحمة فمدار هذا الكتاب على هذا الفن وماشاكله « (٥٩) »

(٥٩) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار لمحيى الدين بن عربى ح ١
تحقيق فرسى الخولى ، ط ، سنة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م معهد
المخطوطات المنظمة العربية للتربية والثقافة .

على أنه من الملاحظ بعد ذلك أن الكتاب على الرغم ما يزخر به من مادة تاريخية يغلب عليه الطابع الصوفي ، وتكثر فيه عظات الأربياء ومجاهداتهم وكراماتهم ، وهي كما يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي : « قد لاتلائم تيار الحياة المتدفق ، وسياقتها الجبار الذي لايرحم ، وظواهر الخال تدل على أن من أوغل في طويق هؤلاء الأولياء نبذته الحياة خارج التيار ولكنها على الرغم من ذلك كله علامات في طريق الحياة ، ومنازل، تضيء للانسان في ظلمات الخس، ونداءات حارة قوية تنبه الى الجانب الآخر في الانسان . . جانب الروح الصافية المشرفة الرفافة في نور الحق والخير والجمال . (٦٠)

ويخالف الباحث رأى الدكتور عبد الرحمن بدوي تلميذ المستشرق لربيس ماسينيون « : والذي تأثر به كثيرا : من قوله هذا ، حيث ان الكتاب ذخيرة قوية ، ضم بين دفتيه معلومات ومعارف ، وعظات ومناقب للمعارفين ، وكرامات للواصلين ، وهي ملائمة وتلائم كل عصر خاصة هذا العصر الذي نعيشه عصر الزحام والتكالب المادي ، والتطاحن والجرى الأذهل وراء المادة والتي أصبحت لا تحقق مطامع البشر في الحياة الدنيا ، وما يصبو اليه الناس من آمال عراض .

هنا نجد الراحة والهدوء ، والسكينة ، والأمان ، والطمانينة في التدين الداعي الى الزهد في الدنيا ، والاعراض عن بهرجها الكاذب ، وزخرفها الخداع « قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا » (٦١) ويرى الباحث أن الدكتور « بدوي » ناقض نفسه فهو بعد أن قرر عدم ملاءمة هذه الأشياء وكأنه يريد انكارها وجحدها وعدم الاعتراف بها أراه قد عان

(٦٠) المصدر نفسه ص ٥ ، والفصل الخامس من الكتاب التذكري « محيي الدين بن عربي » في الذكرى المئوية الثامنة لميلاده ص ١١٥ . مع تصرف .

(٦١) سورة النساء آية (٧٧)

ورأى أنها • علامات في طريق الحياة ، ومنازل تضيء للإنسان في ظلمات الحس ، ونداءات حارة قوية تنبهه الى الجانب الآخر في الانسان جانب الروح الصافية المشرفة الرفافة في نور الحق والخير والجمال ومالى اراه لا يريد الاعتراف صراحة بأن الاسلام والتصوف بروحانيته ، ودعوته الى الزهد ، والاعراض عن الدنيا يريح النفس ويثلج الصدر ، ويجعل المرء يقفح بالقليل. وهذا الجانب الروحي هو الذى يجعل الانسان مشرق النفس راضيا مطمئنا في جميع الأحوال راضيا بالقضاء والقدر خيره وشره ، طوه ومره ، بينما نرى تسعوبا في دون واحدة أو فاسدة كالتصويد مثلا - ونسبة دخل الفرد فيها عالية توجد فيها نسبة انتحار تفوق ، كل الدول وما ذلك الا أنهم يفتقدون روحانية الاسلام وتسليم المسلمين ورضاهم بما يجرى عليهم • وما قدر لهم مؤمنين بقول الحق سبحانه : « قل كل من عند الله » (*)

رابعاً : « لطائف الأسرار »

لؤلؤه الشيخ الأكبر « محيى الدين بن عربى » والكتاب أصلاً يدور حول الصلاة وأسرارها ، وأنوارها ، وصلتها بالله وبالملا الأعلى ، وأثرها في الكون والانسان ، وما في فرائضها وسننها ، وآدابها ، وحركاتها من معان صوفية وأسرار الهية ، ومشاهد غيبية ثم تتسع هذه المعانى في قلم « محيى الدين » الذى يكتب عن الهام ملكى وعن نقت في لقلب علوى ، فيطوف بنا في رحلات ذوقية سماوية حول أرواح الكواكب ، ومنازل الملائكة ، ومقامات الأتبياء والهوامات الأرواح والصراع المشجوب بين الخير والشر ، هذا الصراع الذى يشتبك فيه العالمان العلوى والسفلى ، ثم تتسع هذه المعانى وتتسع ، حتى تشمل الرسائل لسماوية كافة ، وحتى تحيط بأسرار التصوف ومقاماته ، وعلومه ومعارجه ، وهو تارة يخاطب « أصحاب الأنواع والمواجيد فترى الالهام والخيال ، والكلم الروحي الطيب الرائع ، وتارة يخاطب رجال الفكر والنظر ، فترى العلم والفلسفة ، ثم يصعد مطلقاً في آفاقه هو كعده في

(*) سورة النساء •

كل ما يكتب ، فترى علما وذوقا وفتحا هو علم « محيي الدين » وذوقه وفتحه
فحسب .

انه الكاتب الملم ، وشيخ التصوف الأكبر ، لا يكرر ما يقول غيره ، ولا يكتب
من الألق الذي تصعد اليه اجنحة سواه .

انه نسيج وحده فيما يكتب ، وفيما يدير حوله الحديث ، وفيما يتناول
من دقائق ورفائق وأذواق ومواجيد .

ومحيي الدين قوى الخيال قوة تذهل قارئه وتحيره وهو يملك مع خياله
العبرى ناصية البيان امتلاكاً يجعله يتلاعب بالألفاظ ، وبالصور البيانية ،
وبالمحسنات اللفظية تلاعباً رائعاً فخماً ، وهو فوق هذا وذلك يكتب عن املاء
باطنى ، ونفث روجى كما يقول :

فاصرف خاطر عن ظاهرها واطلب الباطن حتى تعلم (٦٢)

ومحيي الدين يقدم مذهبا روحيا متكاملا فيها يكتب ، خاصا به يستمد
من تحليقه بعيدا عن آفاق الناس ، انه يعيش مرتفعا في عالم الأنس والقرب
والذوق والمشاهدة ومن هذا الألق يتلقى ما يتلقى .

فما نظرت عينى الى غير وجهه ولا سمعت أذنى خلاف كلامه

وفي هذا الكتاب تتجلى فلسفة « محيي الدين » فهو مزاج من كتابيه
الكبيرين : « الفتوحات المكية » و « الفصوص » وقد ألفه بعدهما ، فهو
بستشهد فيه بهما ، ويقول الكاتب الأسباني « آتحت جنتالت » انه ألفه ن

(٦٢) تنزل الأملاك من عالم الأرواح الى عالم الاملاك أو لطائف
الأسرار لمحيي الدين بن عربى - تحقيق . احمد زكي عطية ، طه سرور ط
الأولى ١٣٨٠ هـ ١٩٦١ م ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربى ص ٢ ، ٣

« قونية » في أواخر حياته ويسجل الكتاب أيضا آراء « محيي الدين » في القضايا الفكرية الكبرى من علمية وذوقية ، وفي الكتاب اشارات الى رقائق ومعان عن المقامات والأحوال الروحية ، أضمرها محيي الدين « في كلامه اضمارا ، دون ايضاح أو بيان اعتمادا على أنه يكتب لأصحاب الأخواق » (٦٣)

نموذج من الكتاب :

يقول في الباب الثالث وهو يتحدث عن الشريعة : « ودع ما قالت العبودية فانها ذات حال في العبودية ، ضربها ركن الجدار فأحماها ، ولم تحس به وقالت : شغلي بموافقة مراده فيما جرى ، شغلي عن الاحساس بما ترون من شاهد الحال ، فقد أقرت بشغلها ، وأعربت بشاهد حالها فانتهى » ، (٦٤)

ومثال آخر لتلك الرقائق الذوقية .

يقول « محيي الدين » وهو يتحدث عن أسرار إقامة الصلاة : « ياعقل ربك قد دعاك الى الدخول عليه ، والوقوف بين يديه ، فتسوك بعود أراك تفتاؤلا فان الفأل مشروع ، فهو خير من سبعين صلاة ، وفي رواية من أربعمائة كما جاء في الموضوع فالزم الأدب ، واحضر مع النسب ، فان علم النسب يوجب أدبك ، ويتهيج مذهبك ، وهذا أنت خلف الباب تريد رفع الحجاب فقل . الله أكبر . الخ . (٦٥)

وليس المقصود التسوك بعود الأراك ، وهو العود المستعمل في سنة السواك . وانما هو يكنى عن الرؤية والمساعدة فكأنه يقول ياعقل ربك قد دعاك الى الدخول عليه ، والوقوف بين يديه في الصلاة ، فاقنت بسنة

(٦٣) لطائف الأسرار لمحيي الدين بن عربي ص ٤ .

(٦٤) المصدر السابق ص ٤٦ الباب الثالث .

(٦٥) لطائف الأسرار ص ٨٨ .

الرسول ، واجعل صلاتك عن متساهدة فتري رب الوجود ، وأنت بين يديه
بقلبك صلاتك مفاجأة ومكاشفة مبصرة - اعبد الله كأنك تراه - فان فعلت
فانها صلاة خير من سبعين صلاة .

وهكذا يخلق بنا الشيخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » في هذا الكتاب
الذي يقول عنه : انه اودع فيه لطائف الأسرار ، وأصواء الأنوار وانسه
قد بناء على اللغز والرمز ، وقد تعمد هذا سترا للمعاني الالهية ، في هذه
الألغاز الخابية ، غيرة من علماء الرسوم ، وعقوبة لهم من أجل اتكارهم ،
ولأنهم لم يدركوا ثمة من روائح الحقائق .

ويقول أيضا في وصفه : « ان كل لفظ في هذا الكتاب لم يكتب الا لمعنى
وسر (٦٦) : ومن هنا سمي بلطائف الأسرار .

خامسا : « كتاب الجلالة »

هذا الكتاب طبع بالهند سنة ١٩٦١ هـ في مطبعة جمعية دار المعارف
العثمانية ، وفي خزانتي مخطوطه منه ضمن مجموعة ، وورد ذكره بين أسماء
مؤلفاته ، فلا يخطر على البال انه مدسوس ، بل نراه منسجما وآراءه الأخرى
ومطالبه في أن البارئ تعالى موجود أو غير موجود ، وفي صفاته ، وهل
يجوز نفيها أو اثباتها ولايخلو من طمطمانيات للتعممية ، وفيه أن الله تعالى
أصل الوجودات أي : « الأعيان الثانيه » ولا يوصف أو ينعت ، ولايصح
أن يسمى بناسم الله ، كما أن صفاته لايصح ذكرها سواء قيل التعيينات
أو بهوها فذلك تجسيم بالوجه الذي ذكرنا نقلا عن كتاب « سمط الحقائق »
وبحورته . لاختلف عن بحوث ابن عربي ، وفيه مايكفر به لانكاره الوجود
بقوله « لا أقول موجود والصفات كذلك تصريح بأنه لا ينجبها ولاينفيها ،

(٦٦) لطائف الأسرار لابن عربي ص ٥ ، ٦ تحقيق أحمد زكي عطية ،
طه عبد الباقي سرور الطبعة الأولى سنة ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م دار الفكر
العربي .

وانما يصعد بانها في حالة الأعيان الثابتة لا يصح وصفها أو نعتها بأى نعت
والا كان ذلك تجسيما ، وبعد التعيينات ، فهي لا يصح وصفه بها لأنها
زائلة أو غير ثابتة .

هكذا ومؤلفاته الأخرى كثيرة وعلى هذا الاتجاه . (٦٧)

سادسا : « كتاب الكنه فيما لا بد للمريد منه » .

وفي هذا الكتاب يبين « محيي الدين بن عربي » السلاح الذي يجب أن
يتسلح به المرید ليقى نفسه السوء ، ويعصمها من الزلل ، وينأى بها عن
الخطأ فيقول : « ثم يجب عليك أيها المرید توحيد خلقك وتنزيهه ، وما يجوز
عليه سبحانه فلو ثم له ثان مع الله لا تمتنع وقوع الفعل من الإلهية لاختلاف
الارادة وجودا وتقديرا ، وفسد النظام وذلك قوله تعالى « لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدنا فسبحان الله رب العرش عما يصفون » . (٦٨)

ويهمي « محيي الدين » في هذا الكتاب مرشدا ومعلما لمريديه فيعرفهم
أن الواجب بعد الايمان بالله ، الايمان بالرسول وحب الصحابة رضوان
الله تعالى عليهم فيقول : « ثم بعد ذلك أيها المرید يجب عليك الايمان
بالرسول صلوات الله عليهم وبما جاءوا به ، وأخبروا عنه ، أنه عز وجل
أعظم وأجل مما علمت وجهلت ثم حب الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ،
ولا سبيل لتجريحهم البتة ، ولا الطعن فيهم ، ولا الطعن فيهم ، ولا تفضين
أحد منهم على الآخر الا بما فضله ربه في كتابه العزيز ، أو على لسان
نبيه ﷺ ، ويجب عليك تعظم من عظم الله تعالى ورسوله ، ثم التسليم
لأهل هذه الطريق فيما يحكى عنهم من الحكايات ، ونرى محيي الدين
بن عربي يفسح بالزهد في الدنيا وعدم التكالب عليها ، والا يتقرب أحسه

(٦٧) مقال للأستاذ عباس المزازي من الكتاب التذكارى من فصل

بمعنوان . محيي الدين وغلاة التصوف « ص ١٤٢ .

(٦٨) سورة الأنبياء آية رقم (٢٢) .

من أبواب السلطان ، ولا يصاحب المتناسفين في الدنيا فانهم يأخذون ثيابك
عن الله تعالى ، فانن اضطرك أمر الى صخبتهم فعاملهم بالنصيحة ولا تفشهم
فانك تعامل الحق سبحانه وتعالى . (٦٩)

ويستمر محيي الدين في نصائحه في هذا الكتاب فبقول : « وعليك
بلزوم الذكر والاستغفار ان كان عقيب ذنب محاه وإزاله ، وان كان عقيب
طاعة واحسان فنور على نور » وسرور على سرور ، فان الذكر أجمع لهم
وأصفي للخاطر ، فان سئمت فانتقل الى تلاوة كتاب الله مرتلا بتدبر وتفكر
وتعظيم وتنزيه . وسؤال عند آية السؤال ، وخوف وتضرع عند آية خوف
ووعيد واعتبار فان القرآن لايسام قارئه لاختلاف المعانى فيه ، وهذا
الكتاب على وجازته ، وقلة صفحاته يحمل كبير المعانى ، وجيل الفوائد ،
وعظيم التوجيهات التي تنفع المسلم في دنياه وتسعده في أخراه . (٧٠)

قيمتها العلمية :

مما سبق يتبين للباحث أن مؤلفات « محيي الدين بن عربي » قيمة
كبرى وفائدة جمة لماحوت من أفكار ، ومعارف تنم عن ثقافة واسعة وأفق
وحب في ميدان العلم والمعرفة والتأليف والتصنيف ، فلقد كان نتاجه غزيرا ،
وقيماً موفوراً وتعددت تأليفه ، وتشعبت تصانيفه ، فألف في الأدب شعرا
ونثرا ، وفسر القرآن الكريم ، وكتب في التصوف . الى آخر مؤلفاته التي
تستعصى على الحصر ، وكانت لهذه المؤلفات ، وتلك المصنفات قيمة علمية ،
أفاد منها علماء عصره وريده ، فتمرسوا بأساليبها ، واحتلوا لبانها ،
وشربوا من سلافها ، وذلك التراث الغنى بالمعارف ، وتلك الطريق التي غصت
بالعلوم الكسبية ، والرهبية ، والتي عرفت بالطريقة « الأكبرية » والتي
تخرجت فيها أجيال متتابعة جيلا بعد جيل حتى رأينا من بين المتخرجين في

(٦٩) كتاب الكنة لمحيي الدين بن عربي ص ٤ - ٩ ط أولى ١٢٨٧ هـ -
١٩٦٧ م القاهرة .

(٧٠) المرجع السابق نفسه ص ١٢ . ١٩٨٧ هـ - ١٩٦٧ م القاهرة .

هذه المدرسة فطاحل العارفين ، وكبار العلماء الذين لهم قدم راسخة في الأدب والفقته والتصوف « ومن تتلمذوا على ابن عربي وأجازهم باجازته الملك المظفر « بهاء الدين غازي بن الملك العادل أبي بكر بن أيوب » حاكم دمشق ، وأولاده من بعده وكانت علاقة هذا الملك به كعلاقة المرید بشيخه ، ومن أجازهم ابن عربي كذلك « الحافظ اليزري » ومن تأثر بآرائه في التصوف ودافع عنه ضد هجمات الفقهاء « مجد الدين الفيروز آبادي » و سراج الدين الخزومي « و « سبط بن الجوزي » و « صلاح الدين الصفدي » و « قطب الدين الشيرازي » و « الشيخ مؤيد الدين الجخندی » و « نصر المنبجي » و « محيي الدين النووي » و « جلال لدين السيوطي » و « الياقع اليميني » و « الشيرازي » و « عبد الغني النابلس » والشـيخ « إبراهيم بن عبد الله الهكاري » البغدادي ، والشيخ « عمر حفيد الشهابي أحمد العطار » ، وكثيرون غيرهم . (٧١)

ومن تتلمذ على ابن عربي في كتبه القيمة في العصر الحديث الأستاذ الامام الشيخ « محمد عبده » ١٢٦ هـ - ١٣٢٣ هـ رائد اصلاح الاجتماعى في العصر الحاضر ، فقد سلك الأستاذ الامام طريق الصوفية ، ووصل فيها الى درجة عالية ، وان كان قد أثر عدم اظهار احواله فيها . (٧٢)

ولقد ثار الجدل حول هذه المؤلفات .

ومصدر ذلك في رأى الباحث أن قادة هذا الجدل الذى يرمى مؤلفات ابن عربي بالتطوف الذى يبيلغ أحيانا الى رميه بالزندقة والتمرد على التريعة والعقيدة ، راجع الى أمرين .

أحدهما : الحقد عليه من بعض أهل عصره لما كان له من شأو عظيم ومكانة سامقة ، لدى علماء زمانه وملوكه شرقا وغربا .

(٧١) الكتاب التذكارى الفصل (١٢) الطريقة الأكبرية للدكتور /ابو الوفا التفتازانى ص ٣٤٥ - ٣٤٦ . بتصرف
(٧٢) المرجع السابق نفسه ص ٣٤٠ - ٣٤١ . بتصرف .

الأمر الثانى : وهو ما أرجحه انهم اكتفوا بظاهر كلمه ، ولم يفتنوا الى مرامى ابن عربى ، التى احتجبت وراء الرمز الذى اشتهر به ، وذلك ديدن العارفين قصدا منهم الى ستر ظهم ، والخفاء حقيقتهم والتفرد بخالفهم فى عباداتهم وخلواتهم •

ولقد انبرى للدفاع عن ابن عربى ورمزيته ، وحسن قصده ، وسلامة نيته فيما بدر منه قولا او تأليفا او اشارة ، شيخ الاسلام « أبو يحيى زكريا الأنصارى » الذى قال ممتدحا اتباعه من الأكبرية : « والحق أن طائفة ابن العربى كلهم أخيار وكلامهم جار على اصطلاحهم كسائر الصوفية ، وهو حقيقة عندهم فى مرادهم وان افتقر عند غيرهم الى التاويل » •

وكان الشيخ « محمد عبده » من المدافعين - كذلك - عن ابن عربى ، ويلتمس له ولأمثاله العذر فيما عبروا به عن احوالهم بطريق الرمز ، ويرى أن فهم احوالهم من شأن الخاصة وحدهم وكان يقول : أنه ربما حصل لى شىء من ذلك وقتا ما لكن هذا خاص بمن يحصل له لا يصح نقله لغيره بالعبارة ولا أن يكتبه ويحونه علما • (٧٣)

من هذا كله يستبين لنا أن ابن عربى صاحب المؤلفات الجمة أفاد منه الكثيرون قديما وحديثا ، وقد أغنى المكتبة الاسلامية الفلسفية الصوفية والأدبية بعظيم تأليفه ، وجميل تصانيفه ، ووفرة نتاجه فى شتى العلوم حتى صار مدرسة تتميز عن بقية المدارس ، الصوفية والأدبية ، وأصبح لها طابع خاص ومن أبرز سماتها الاغراق فى الرمز عما حدا بالكثيرين الى الخوض فى عقيدته وعلومه • وتمتاز مخطوطاته بما اثبت فيها من سماعات تؤيد النقل وصحة الرواية • (٧٤)

(٧٣) الكتاب التذكارى الفصل (٢٢) الطريقة الأكبرية د • التفنازانى
ص ٣٣٩ - ٣٤١ •

(٧٤) الفتوحات المكية لابن عربى - السفر الأول ص ٢٩ - المقدمة •

مكانته العلمية :

« لقد كانت لابن عربي مكانة علمية يحسد عليها فلقد ضرب بسهم وافر في كل فن ، وألقى بدلوه في كل علم ، وقد حظى باحترام بالغ من الملوك والعلماء والعارفين فجالسهم ، وغشى محافلهم ، وعلم أولادهم .

قال شيخ الاسلام الخرومي « وقد كان الشيخ بالتسام كعبة للقاصدين ومثابة للمتفقيين ، يتردد اليه العلماء ، ويخف اليه الأعياء ، ويلوذ به الأوفياء ، يعترفون له جميعا بجلالة المقدار ، وأنه استاذ المحققين من غير انكار ، وقد اتمام بين أظلمهم أمدا طويلا يكتبون مؤلفاته ، وينتدولونها بينهم ويسألونه الدعاء » . (٧٥)

ويقول عنه السهروردي : « بحر الحقائق ، وامام العارفين » وكفى بها شهادة من السهروردي امام عصره بلا منازع وكان قد التقى به ، وطلب منه الرأي فيه » . (٧٦)

وقال عنه الحافظ بن حجر : كان عارفا بالآثار والسنة ، قوى المشاركة في العلوم . أخذ الحديث عن جمع » . (٧٧)

وقال الصفي بن أبي منصور « جمع ابن عربي بين العلوم الكسبية والوهمية وكان غلب عليه التوحيد علما وخلقا لا يكثر بالوجود مقبلا كان أو معرضا ، وقد شهد له كثير من العلماء » . (٧٨)

وسئل شيخ الاسلام « مجد الدين الفيروزا يادي » رضى الله عنه

(٧٥) ذخائر الأعلان شرح ترجمان الأشواق تحقيق د . الكردي -
المقدمة .

(٧٦) المصدر السابق نفسه لابن عربي « د . الكردي (م) المقدمة .

(٧٧) لسان الميزان لابن حجر .

(٧٨) أزها لرياض في أخبار عباس للشيخ شهاب لدين أحمد بن محمد

المقري القلمساني د ٣ ص ٥٢ ، ٥٣ .

صاحب كتاب : القاموس في اللغة سؤالاً نصه : « مايقول سيدنا ، وهولانا شيخ الاسلام في الكتب المنسوبة الى الشيخ « محيي الدين بن عربي » ، كالفترجات والفصوص « هل تحل قراءتها واقرؤها ومطالعتها ؟ وهل هي من الكتب المسموعة المقرؤة ام لا ؟

فقال رضي الله عنه : « الذي أقول وأتحققه ، وأدين لله تعالى به أن الشيخ محيي الدين كان شيخ الطريقة : حالاً وعلماً ، وأمام التحقيق حقيقة ورسماً ومحا رسوم العارفين فعلاً واسماً .

إذا تغلغل فكر المرء في طرف من بحره غرقت فيه خواطره

فهو بحر لا تكدره الدلاء ، وصيب لا تقاصر عنه الأنواء ، كانت دعواته تخترق السبع الطبايق ، ونفترق بركاته فتملاً الآفاق ، والني أصفه ، وهو يقينا فوق ما وصفته ، وناطق بما كتبتة وغالب ظني اني ما أنصفتة .

وما على اذا ماقلت معتقدي دع الجهول يعد العدل عدوانا
والله ، والله ، والله العظيم وفن اقامه حجة للدين برهاننا
ان الذي قلت بعض من مناقبه ما زدت الا لعلى زدت نقصائنا

وأما كتبه ومصنفاته فهي البحار الزواجر ، ماوضع الواضعون مثلها . (٧٩)

وهذه وثيقة من الوثائق التاريخية ، وشهادة من أحد الأفاضل في اللغة والعلم ، كما أنه من أهل الفضل والدين والتقوى يشهد فيها للشيخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » بأنه شيخ الطريقة حالاً وعلماً ، وحقيقة وهو من

(٧٩) ازهار الرياض في أخبار عياض تأليف . تهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمساني ضبطه وحققه وعلق عليه . مصطفى السقا ، ابراهيم الأنباري ، عبد الحفيظ تلمبي القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٦١ هـ - ١٩٤٢ م ص ٥٢ ، ٥٣ .

العارفين الذين لا تكذب البجار ولا هم ، كما أنه كان ورعا تقيا مستجاب الدعوة .

ولنزاهته في شهادته لحبيي لدين بن عربي يقول هذا معتقدي فيه ،
وأما الجاهلون قلاهل العلم أعداء .

فهو من حقا بعد ذلك أن نسمع صيحات الجهلة ، والحافدين ، في هذا العصر ممن تعالت صيحاتهم بمصادرة نتائج ابن عربي خاصة كتابه : الفتوحات المكية « وهل قرأ هؤلاء الفتوحات : » ؟ وهل استطاعوا اماطة اللثام عن مكنونها ، وفك غوامض كلمها ؟ حقا : لقد صدق على بن أبي طالب كرم لله وجهه حين قال : « الناس أعداء ما جهلوا » وهؤلاء من هذا الصنف فلا ريب أن ابن عربي عظيم علما وحالا وورعا كما تحدث عنه الفيروزآبادي .

وأي ابن خاتمة في ابن عربي :

وقال استاذ أبو جعفر : ولاتسلم له جميع مقالاته وموضوعاته وان كان لغلوه في الاغراب ، قد تكلم من وراء حجاب ، وتحصن من الرمز بسند منيع الحرز ، ففي الاشارة الراجحة الدليل ، مايقوم مقام العبارة الواضحة السبيل ، وقد حكى لي بعض ثقاه أصحابنا ، عن لقي من كبار شيوخ أهل العلم ، أنه كان يطعن عليه ويرميه بؤهن في دينه ، وينسبه اليه والله اعلم بحقيقة ذلك ، اذ كل كلام يغلب المجاز والاستارة عليه من غير قرينة ، فهو متنسب اسالك .

قال ابن الأبار : وقد لقيه جماعة من العلماء والمتعبدين ، وأخذوا عنه . (٨٠)

والذي عند كثير من الأخيار من أهل هذه الطريقة ، التسليم لهم ،

(٨٠) أزهار الرياض في أخيار عياض ص ٥٤ ، ٥٥ .

فقيه السلامة ، وهو انحط من ارسال العنان وقول يعود على صاحبه
بالملامة . (٨١)

وما وقع لأبي حيان وابن حجر في تفسيره من إطلاق اللسان في هذا
الصدق وانظاره ، فذلك من فليس (٨٢)، الشيطان ، والذي أعتقده ولا يصح
غيره أن الإجماع ابن عربي ، ولي صالج ، وعالم نابض ، وانما وجه اليه
سهام الملامة ، من لم يفهم كلامه .

على أنه دست في كتبه مقالات يجلا قدره عليها ، وقد تعرض من المتأخرين
ولى الله الرباني - سيدي عبد الوهاب الشعراي « نفعنا الله تعالى ببركته -
لتفسير كلامه الشيخ علي وجه يليق ، وذكر من البراهين على ولايته ماشرح
صدر أهل التحقيق . (٨٣)

وقال « المناوي » في كتابه « طبقات الأولياء » : « وقد تفرق الناس في
سأله شيئا ، وسلخوا في شأنه طرائق قندا ، وقد ذهب طائفة الى أنه زنديق
لاصديق وقال قوم : أنه واسطة عقد الأولياء ورئيس لاصفياء » (٨٤) الا أن
ابن عربي على الرغم من ذلك قد أثار بأرائه في التصوف موجة قوية بين العلماء
في ذلك العصر ، فمن بينهم المؤيد له المدافع عنه وعن آرائه ، ومن بينهم
المعارض له المتكرر عليه حتى ليصل بعضهم الى حدوده بالكفر حيناً ، والزندقة
أحياناً .

والواقع أن ابن عربي لم يكن وحده في هذا الشأن ، فالمتصوفة جميعاً
رموا بسهام النقد والظعن ، واختلفت الآراء من حولهم تأييداً وانكاراً ، ويرجع

(٨١) المرجع السابق ص ٥٥ .

(٨٢) الفلاس والافلاس . أن تطلب الشيء فتخطيء موضعه (هامش ص

(٨٣) أزهار الرياض في أخبار عياض للمقرئ ص ٥٥ ، ٥٦ .

٥٥. أزهار الرياض)

(٨٤) ذخائر الأعلام تحقيق د . الكردي .

ذلك الى أنهم يسلكون في تقرير معتقداتهم طريقة تخالف المألوف مثل علماء الكلام في استنادهم الى الآثار . من القرآن والسنة في تقرير المعتقدات ، وان اختلفوا ، في مدلول هذه الآثار ، ولاهم كالفلاسفة الذين ينكرون ، كل ماعدا العقل طريقا لتقرير معتقداتهم ، وانما طريق الوصول الى الله وتحصيل المعرفة عندهم هو الكشف والاشراق ، ويتحقق ذلك بالاقبال على حياة الزهد الذي يفتن بارادة الحرمان من الدنيا ومباهجها ، والانصراف تحتى مما اباحه الشرع منها ، وتجريد النفس من علائق البدن ، ومحاربة . نوازعه الحسية ، وما يزال يتحلى بفضائل الطوبى من فقر وقناعة وصبر ورضا حتى يصبح وليا لله ، هتالك تفيض عليه الرحمة ، ويشرق في قلبه النور ، وينكشف له سر الملكوت ، فهم والحالة هذه يستعملون الذوق والروح والوجدان سبيلا الى معرفة الله ، ولايتقيدون بظاهر الشريعة ، ويفسرون الآثار تفسيراً باطنا يخالف مايدل عليه ظاهرها مما جعل بينهم وبين الفقهاء بوناشا سعا من الخلاف تمثلىء بأحدثه الكتب .

وقد اختلف حول العلماء الى ثلاث فرق ففرقة نصبت على تفكيره وأخرى تجعله من اكابر الأولياء العارفين ، والثالثة تعتقد في ولايته غير أنها تمنع النظر في كتبه . (٨٥)

ولقد كان ابن عربى في حياته كلها مثالا عظيما للعالم الذى وهب حياته للعلم فلم يحتم قط بجاه ولا منصب ، وقد عين في صدر حياته كاتباً للانشاء بديوان أحد الملوك بالمغرب ، لكنه ترك المنصب غير آسف عليه ، وسار في طريقه التى اختطها لنفسه من السياحة وطلب العلم ، وحدث في أثناء اقامته في مدينة : « قونية » : في بلاد الروم ان زاره ملكها وأعجب به فأهداه قصرا كانت قيمته مائة ألف درهم ، وحدث ذات يوم أن مر به سائل وساله «هل من شىء لله ؟ » فرد الشيخ قائلاً : أنا لا أملك الا هذا البيت فخذ لك ، تم حمل الشيخ حاجياته القليلة وكتبه وتركه له ، وحين استقر بدمشق وأقبلت

(٨٥) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار لابن عربى ص ه ، و ، ز من

المقدمة .

عليه الدنيا ، واشتهر أمره ، حملت اليه عطايا ملوك الأرض وأمرائها فكان
يتصدق بكل ما يصل اليه حتى لقب بريح الكرم .

ومثل ذلك العظيم من العظماء ، والعالم من العلماء لا يقدر في عقيدته
الا حاقداً ، ولا يرميه بانحراف أو زندقة الا حاسداً ولا يختلف الناس الا حول
العظماء والشيوخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » وأحد منهم . رضي الله عنه .

الشعر :

« أدبيته »

« شعر محيي الدين بن عربي »

محيي الدين بن عربي من أشهر شخصيات التصوف الإسلامي ، ومع أنه ندلسي ، أكثر من الطواف في العالم الإسلامي منذ بلغ الثلاثين من عمره ، وبعد عشرين سنة في التنقل والارتحال استقر في دمشق وتوفى بها .

ويجعله « نيكلسون » أعظم متصوف العرب ومن أشهر الصوفيين الذين ظهوروا في الإسلام .

وقال براون عنه أيضا « وليس في الإسلام صوفي - إذا استثنينا جلال الدين الروضي - كان له ولتأليفه من الأثر ما كان لابن عربي ، وقد أثر ابن عربي في الصوفية الفرس تأثيرا عميقا ، على أن خيالاته أيضا كانت عنصرا أساسا في بناء الكوميديا الالهية لدانتى » (٨٦)

ومن اصطلاحات الصوفيين التي استخدموها أغراضا لأشعارهم الشوق ، والحب ، والعشق ، والوجد ، والفناء ، والبقاء ، فالحب هو : ميل القلب والعواطف الى المحبوب ، وحب العبد لله شرعا هو طاعة أوامره ، واجتناب معاصيه .

أما الحب الالهى تصرفا فقد أشار اليه أبو سعيد الخراز فقال: « طوبى لمن شرب كأسا من محبته ، وذاق نعيما من مقاجاة الخيال وقربه ، بما وجد

(٨٦) التصوف الإسلامي د . خفاجي ج ٢ ص ١٠١ مكتبة القاهرة .

من اللذات بحيه ، فامتلاً قلبه حبا ، وطار بالله طربا ، وهام اليه اشتياقا، فياله من وامق أسف ، بربسه كلف ونسف ، ليس له سكن غيره ، ولا مألوف سواه • « (٨٧)

ومن أقوله أيضا : « العارف يستعين بكل شيء ، فإذا وصل الى الله استغنى بالله وارتفعت همته عن الوقوف أمام سواه (٨٨)

والشوق هو : حال العبد المتبرم ببقائه شوقا الى لقاء محبوبه ، أو هو هيمان القلب عند ذكر المحبوب • (٨٩)

والعشق مجاوزة الحد في المحبة •

والوجد : بدء النشوة في نفس الصوفي للاقتراب من الله تعالى فتصرف حواسه كلها عما حوله للتأمل في الله الواحد ، ويدخل على القلب من أجل ذلك فرح لا يوصف • (٩٠)

والغناء : بطلان شعور المتصوف بكل ما حوله ، وتعطل حواسه الظاهرة ، فلا يدرك في خارج شيئا مما حوله ، فتسمى هذه المرتبة فنساء الفناء •

والبقاء عند ما يفقد المتصوف كل حس ، ويفقد كل حس بفقدان ذلك الحس ، فقد المخلوق ووجد الخالق ، ففى الانسان وبقي الله ، بطلت مفردات الموجودات ، وتحققت ذات الوجود ، فمرتفع الفرق بين العاقل والمعقول ، والوجد والموجود ، والعارف والمعروف ، والرأى والرئى ، ولا يبقى في الوجود شيء الا الله ، وأصبح الوجود كله وحده لا يمكن أن توصف الا بأنها موجودة •

-
- (٨٧) اللمع لأبى نصر السراج الطوسى ص ٨٧ •
(٨٨) هامش ص ٧٠ الدراسات • د • خفاجى ج ٢ •
(٨٩) اللمع ص ٩٤ •
(٩٠) اللمع ص ٣٨٥ •

والحب الالهي تشيير اليه الآية القرآنية الكريمة : « سوف يأتي الله
بقوم يحبهم ويحبونه » (٩١) وقوله تعالى : « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحبكم الله » (٩٢) ويشير اليه الحديث القدسي « فاذا احببته كنت سمعه
الذي يسمع به وبصره الذي يبصر » (٩٣) على ان : رابعة العدوية (١٨٥ هـ)
كانت اول من دعا الى حب الله لذاته لا لرغبة في الجنة ولا لخوف من النار .
ومن شعرها في هذا المقام .

كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النجاة حظا جزيلا
أو بأن يسكنوا الجنان فيحظوا بقصور ويشربون سلسبيلا
ليس لي في الجنان والنار حظ أنا لا أبتغي بحبي بديلا (٩٤)

وشعر ابن عربي الذي نشره الآن في التصدي له وعرضه على منضدة
البحث والتحليل لنقول فيه ماله وما عليه وسنستهل الحديث عنه بتحليل
اشعاره من ديوانه المشهور : « ترجمان الأشواق » الذي شرحه بنفسه والديوان
الأكبر « وهو مطبوع وذلك يدل على نبله الوافر ، وشعره الغزير ، وثقافته
الواسعة والتي شهد له بها كثير من العلماء والأدباء والعارفين .

وقبل الشروع في عرض أبيات الديوان والتعامل معها بالتحليل والنقد
أترك الشيخ الأكبر « محيي الدين » مؤلف الديوان ليبين لنا كيف صنعه
وماذا يقصد بالألفاظ الغامضة أو الرموز التي حفل بها شعره فيقول :

« فاني لما نزلت مكة سنة خمسمائة وثمان وتسعين (٩٥) لقيت بها

(٩١) سورة المائدة الآية (٥٤) .

(٩٢) آل عمران (٣١) .

(٩٣) لحياء علوم الدين للغزالي ج ٤ ص ٢١٩

(٩٤) التصوف الاسلامي ، د . خفاجي ج ٢ ص ٧٢ مكتبة القاهرة .

(٩٥) كذا نقلته عن أبي عربي وهو خطأ ، والصواب : « سنة وتسعين

وخمسمائة .

جماعة من الفضلاء ، وعصابة من الأكابر والأدباء والصلحاء بين رجال
ونساء ، ولم أر فيهم مع فضلهم مشغولا بنفسه ، مشغولا فيما بين يومه
وأمره ، مثل الشيخ العالم الامام ، بمقام : ابراهيم عليه الصلاة والسلام
«نزيل مكة البلد الأمين مكين الدين (٩٦) وأخذه اللسنة العالمة شيخة الحجاز فخر
النساء بنت رستم» فأما الشيخ فسمعنا عليه كتاب «أبي عيسى الترمذى» في الحديث
وكثيرا من الأجزاء في جماعة من الفضلاء ، كان يغلب عليهم الأدب فكان جليسه
في بستان ، وكان رحمه الله تعالى ظريف المحاور ، لطيف المؤانسة ظريف
المجالسة ، يمتع الجليس ، ويؤانس الأنيس ، وكان له رضى الله عنه من
أمره شأن يغنيه ، فلا يتكلم الا فيما يعنيه .

وأما فخر النساء اخته - بل فخر الرجال والعلماء - فبعت اليها لأسع
عليها ، وذلك لعل روايتها ، فقالت : فات الأمل ، واقترب الأجل ، وشغلني
وشغلني عما تطلبه منى من الرواية الحث على العمل ، فكانى بالمرات قد هجم ،
فأفترع سن الندم ، فعندما بلغنى كلامها كتبت اليها أقول شعرا .

حالى وإحالك فى الرواية واحدة ما التقصد الا العلم واستعماله

فأذنت لأخيها أن يكتب لنا نيابة عنها اجازة عنها فى جميع روايتها ،
فكتب - رضى الله عنه وعنهما - ذلك ودفعه لنا ، وكتب لنا جميع مسموعاته
اجازة عامة وكتبت اليه من قصيدة عملتها فيه قولى :

سمعت الترمذى على الكيين امام الناس فى البلد الأمين (٩٧)

وكان لهذا الشيخ - رضى الله عنه - بنت عذراء طفيلة (٩٨) هيفاء
تقيد النظر وتزين المحاضر ، وتحير المناظر ، تسمى « بالنظا

• (٩٦) أبو شجاع زاهر بن مرشبية الأصبهاني الأصل

(٩٧) فخائر الأغلاق شرح ترجمان الأنسواق لابن عربى تحقيق د

الكردى ص ١ ، ٢ .

• (٩٨) امرأة طفلة الأنامل اى : ناعمة .

وتلقب « بعين الشمس » واليهما من العابدات العالمات السابحات ، شيخة
الحرمين ، وتربية البلد الأمين الأعظم بلامين (٩٩) ساحرة الطرف عراقية
الطرف ، ان أسهبت أتعبت (١٠٠) وان أوجزت أعجرت ، وان أفصحت
أرضحت ، وان نظقت خرس قس بن ساعدة ، وان كرمت خنس « معن بن
زائدة » وان وفقت قصر السمو آل خاه ، وأغرى ورأى بظهر الغرر وامتطاءه
وكولا النفوس الضعيفه السويعة الأمراض ، السيئة الأعراض ، لاخذت في
شرح ما أودع الله تعالى خلقها من الحسن ، وفي خلقها الذى هو روضة الزن ،
وشمس بين العلماء ، بستان بين الأعباء ، حقه مختومه ، واسطة عقد منظومة ،
يتيعة دهرها ، كريمة عصرها ، سابقة الكرم ، عالية الهمم ، سيدة والديها
سريفة نادياها ، مسكنها جياذ ، وبيتها من العين السواد ، ومن الصند
الفواد أشرفت بها تهامة (١٠١) وفتح اللروض لجاورتها اكمامه ، فتمت أعراف
المعارف ، بما تحمله من الرقائق واللطائف ، علمها عملها ، عليها مسحة ملك
وهمة ملك ، فراعينا في صحبتها كريم ذاتها مع اتصاف الى ذلك من صحبه
العمة والوالد فقلدناها من نظمنا في هذا الكتاب أحسن القلائد
بلسان النسب الرائق ، وعبارات الغزل ، اللائق ، ولم أبلغ في ذلك بعض
ما تجده الخفس ، ويثيره الأنس من كريم ودها ، وقديم عهدا ، ولطافة
معناها ، وطهارة معناها (١٠٢) اذ هي السؤل والامول ، والعزاء البتول ، ولكن
نظمنا فيها بعض خاطر الاشتياق ، من تلك الذخائر والأعلاق ، فأعربت عن
نفس تواقفة ونبهت على ما عندنا من العسالة اهتماما بالأمر
القديم ، وايتنارا لجلسلها الكريم ، فكل اسم في هذا الجزء
فعنها أكنى ، وكل دار أئديها فدارها أعنى ، ولم فيما نظمته في هذا
الجزء على الايماء الى الواردات الالهية ، والتفيزات الروحانية والمناسبات
العلوية ، جريا على طريقتنا المتلى ، فان الآخرة خير لنا من الأولى ، ولعلمها -
رضى الله عنها - ما اليه أشير ، ولا ينبئك مثل خبير والله يعصم هذا

(٩٩) المين : المكذب .

(١٠٠) شعب الماء بفتح المثلثة ، والشعب سيل الوادى وهى هنا مجاز .

(١٠١) تهامه : سكة .

(١٠٢) المغنى : الخزل الذى غنى به أهله .

الديوان من سبق خاطره الى ما لا يليق بالنفوس الأبية ، والهمم ، المتعلقة بالأمور السماوية ، آمين بعزه من لا رب غيره ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل . وكان سبب سرحي لهذه الأبيات أن الولد بجرا الحبشى ، والولد اسماعيل بن سود كين : سألانى فى ذلك وهو أنهما سمعا بعض الفقهاء فى مدينة « حلب ينكر أن هذا من الأسرار الالهية ، وأن الشيخ يقتصر لكونه منسوبا الى الصلاح والدين ، فشروعت فى شرح ذلك ، وقرأ على بعضه القاضى : « ابن النديم » (١٠٢) بحضرة جماعة من الفقهاء ، فلما سمعه ذلك المنكر الذى أنكره ثاب الى الله سبحانه وتعالى ورجع عن الانكار على الفقهاء وما يأتون به فى اقتاويلهم من الغزل والتشبيب ويقصعون فى ذلك الأسرار الالهية ، فاستخرت الله تعالى فى تقييد هذه الأوراق وشروحت ما نظمته بمكة المشرفة من الأبيات الغزلية فى حال اعتمادى فى رجب وشعبان ورمضان ، أشير بها الى معارف ربانية ، وأنوار الهية وأسرار روحانية ، وعلوم عقلية ، وتنبهات شرعية ، وجعلت العبارة عن ذلك بلسان الغزل والتشبيب لتعشق النفوس بهذه العبارات ، فنتوافر الدواعى للاصغاء ليها ، وهو لسان كل أديب ظريف روحانى لطيف ، وقد نذبت على المقصد فى ذلك بأبيات وهى : (١٠٤)

كلما أذكرنى من طلال (١٠٥) أو ربوع أو مغان كلمسا
وكذا ان قلت هى أو قلت هو والا ان جاء فيه أو : أمسا
وكذا ان قلت هى أو قلت هو أو هموا وهن جمعا أو همسا
وكذا ان قلت قد أنجد لى قدر فى شعرنا أو أتهمسا (١٠٦)

(١٠٣) العلامة كمال الدين أبو قاسم عمر بن أحمد بن هبة الله

بن أبى جرادة الحقيقى .

(١٠٤) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق د . الكردى ص ٣ ، ٤ ، ٥

(١٠٥) اللؤلؤ ، محرقة الشاخص من آثار الدار . والمغانى - المنازل النتى

غنى بها أهلها ثم ظعنوا ، الربيع : الدار بعينها .

(١٠٦) أنهما : يقصد تهامه وهى مكة والنجد من بلاد العرب وهو

خلاف الثور . فالقور تهامه وكل ما ارتبع من تهامه الى ارض العراق فهو

نجد .

وكذا الزهر اذا قلت بكتبت
وكذا الزهر الحاجز أو ورق الحمي
أو شمس أو نبات أنجما (١٠٧)
أو رياح أو جنوب أو سما
أو جبال أو تلال أو رمسا
أو رياض أو غياض (١١٠) أو حمى
ذكره أو مثله أن تفهما
أو علت جاء بها رب السما
مثل ما لي من شروط العلماء
أعلمت أن لصدقي قدما
وأطلب الباطن حتى تعلمنا (١١١)

وكذا السحب اذا قلت بكتبت
أو أنادي بداءة يممحو
أو بدور في خور أفلسنت
أو بروق أو رمودا أو صبا
أو طريق أو عقيق (١٠٨) أو نقا
أو خليل أو رحيل أوربا (١٠٩)
أو نساء كاعبات نهسد
منه اسرار وانوار جلت
نفوادي أو فؤاد من لبه
صفة قدسية علوية
فاصرف خاطر عن ظاهرها

فالشيخ « محيي الدين بن عربي » يبين في هذه الأبيات انه يستخدم
الفاظا هي بمثابة الكنايات ، أو الرموز والاشارات ، ولا يقصد ظاهرها ، بل
مرماه وهدفه ابعد من ذلك وأسمى ، وهو معنى باطنى ولذلك طلب صرف
الخاطر عن مظاهرها ، وطالب بطلب الباطن حتى نقف على غرضه ومقصوده
وهدفه منها أما من طلب مظاهرها فقد ووط نفسه ، وأساء الى العارف الكبير
« محيي الدين بن عربي » .

• (١٠٧) النجم : من النجات وما لا ساق له .

• (١٠٨) العقيق ضرب من الفصوص وهو أيضا واد بظاهر المدينة .
• النقا بالكسر كثيب الرمل .

• (١٠٩) الربوة : المكان المرتفع مثلثة اللراء وهو الأكثر سميت ربوة لأنها
ربت فعلت والرجم ربا .

• (١١٠) الغيضة : بالفتح الأجمة وهي مفيض ماء يجتمع فبنيت فيه
الشجر والجمع غياض .

• (١١١) ترجمان الأشواق لمحيي الدين بن عربي .

قال الشيخ رحمه الله : فمن ذلك حكاية جرت في الطوائف كنت الطوائف ذات ليلة بالببيت فطاب وقتي وهزني حال كنت اعرفه فخرجت من البلاط من أجل الناس وطففت على الرمل ، فحضرتني ابيات فأنشدها أسمع بها نفسي ومن يليني - لو كان هناك أحد - وهي قولى :

ليت شعري هل دروا أى قلب ملكوا
وقوادى لـو درى أى شعب سلـكوا
أتراهم سلـموا أم تراهم علكوا
حار أرباب الهوى فى الهوى وارتنكوا (١١٢)،

يقول الشيخ « محيي الدين بن عربي » فلم أشعر الا بضربة بين كتفى بكف آلين من الخريف ، فالتفت فاذا يجاربه من بنات الروم ، لم أر أحسن وجهات ، ولا أعذب منطفا ، ولا أرق حاشسية ، ولا ألطف معنى ، ولا ألقى إشارة ، ولا أظرف محاورة منها ، قد قامت أهل زمانها ظرفا وأدبا وجمالا ومعرفة ، فقالت : ياسيدى كيف قلت : فقلت :

ليت شعري هل دروا أى : قلب مسلكوا

فقالت عجباً منك وأنت عارف زمانك ؟ تقول مثل هذا ! ، أليس كل مملوك معروفاً ؟ وهل يصح الملك لا بعد المعرفة ، وتمنى الشعور يؤذن بعدهما والطريق لسان صدق فكيف يجوز لك أن تقول مثل هذا ؟ قل ياسيدى : فماذا قلت بعده ؟ فقلت :

وقوادى لـو درى أى شعب سلـكوا

فقالت : ياسيدى : التسعب الذى بين الشغاف والفؤاد هو المانع له من المعرفة فكيف يتمنى مثلك ما لا يمكن الوصول اليه الا بعد المعرفة والطريق لسان صدق فكيف يجوز لك أن تقول مثل هذا ياسدى ! ، ؟ فماذا قلت بعده ؟ فقلت .

(١١٢) ترجمان الأشواق لمحيي الدين بن عربي .

أتسـراهم . سلمـوا . أم ' تراهمـم هلـكـوا :

فقالت : أما هم فسلموا ، ولكن أسأل عنك فينبغي أن تسأل نفسك .
هل سلمت أم هلكت ياسيدي ؟ فما قلت بعده ؟ فقلت :
حار أرباب الهوى في الهوى وارتبكوا .

فصاحت وقالت : يا عجباً كيف يبقى للمشغوف فضله يحار بها ، والهوى
شأنه التعميم يخدر الحواس ، ويذهب العقول ، ويدهنس الخواطر ، ويذهب
بصاحبه في الذاهبيين فأين الحيرة وما هنا باق فيحار ، والطريق لسان صدق .
والتجوز من مثلك غير لائق فقلت : يا بنت الخالعة اسمك ؟ قالت : قرة العين .
فقالت : لى سلمت وانصرفت ، ثم انى عرفتها بعد ذلك وعاشروها فرايت .
عندها من لطائف المعارف الأربع ما لا يصفه وأصف (١١٢)

شرح الأبيات :

ليت شعري هل نورا أي قلب سلكوا (١١٤) .

يقول : لتنى شعرت هل نورا : الضمير يعود على الناظر العلى عند
المكان الأعلى حيث المورد الأظى الذى تنعشق به القلوب وتهيم فيه الارواح ويعمن .
له العمال الالهيون . و (رأى قلب سلكوا) يشير الى القلب الكامل المحمدي لنزاهته
عن التقييد بالمقامات ومع هذا ملكته (١١٥) هذه الناظر العلى وكيف لا تملكه
وهى مطلوبة ويستحيل عليها العلى بذلك لأنها راجعة الى ذاته ، اذ لا يشهد .
منها الا ما هو عليه ففيه يتنزه وإياه يحب ويعشق .

وفؤادى لـو درى أي شسعب سلكوا

(١١٣) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د .

الكردى .

(١١٤) المرجع السابق ص ٨٧ .

(١١٥) يقصد أن الصفات الالهية قد سلكتها ، أما مناظر الأنبياء فلا تملكه .

لأن الله يقول : « ما زاع البصر وما طفى » سورة النجم الآية (١٧)

أراد بالشعب الطريق إلى القلب . لأن الشعاب . الطرق في الخيال
فكانه لما غابت عنى هذه المناظر العلى ترى أى طريق لبص قلوب العارفين الذين
سلكوا هذه الطرق . واختص ذكر الشعب لاختصاصه (١١٦) بالحيل وهو الـرتد
الثابت يريد المقام ، فانه الثابت اذ الأحوال لاثبات لها ، واذا نسب اليها
الثبات والدوام فتتو اليها لاغير على القلوب .
اتراهم سلموا أم تراهم هلكوا

المناظر العلى من حيث هى مناظر لا وجود لها الا بوجود الناظر كالمقامات
لا وجود لها الا بوجود المقيم فاذا لم يكن ثم مقام لم يكن ثم مقيم ، واذا لم
يكن ناظر فما ثم منظور اليه من حيث هو متطور اليه فهلاكهم انما هو من
حيث عدم الناظر ، فهذا المراد بقوله : « أسلموا أم هلكوا ؟ » .
حار أرباب الهوى فى الهوى واربتكوا

لما كان الهوى يطالب بالشىء ونقيضه ، حار صاحبه واربتك فانه من
بعض مطالبه ، موافقة المحبوب فيما يريده الحبيب ، وطلبه الاتصال بالمحبوب ،
فان أراد الهجر فقد ابتلى المحب صاحب الهوى بالنقيضيين ان يكونسا
محبوبين له ، فهذه هى الحيرة التى لزمته الهوى وانصف بها كل من انصف
بالهوى ، والهوى عندنا عبارة عن سقوط الحب فى القلب فى اول نشأة فى قلب
المحب لاغير ، فاذا لم يشاركه أمر آخر وخلص له وصفا سمي حبا ، فاذا ثبت
سمى ودا ، فاذا عائق القلب ، والأحشاء والخواطر لم يبق فيه شىء الا تعلق
القلب به سمي عشقا من العشق وهى اللبابة المشوكة . (١١٧)

ويقول رضى الله عنه

ما رحلوا يوم بانوا البزل العيسا
الا وقد حملوا فيها الطواويسا

(١١٦) لاثبات للأحوال لأنها لا تتجدد من نوع واحد فالفيوضات الالهية
كثيرة لاحصر لها ، والمراد بالمقامات الأحوال .
(١١٧) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق تحقيق الدكتور محمد
عبد الرحمن الكردى ص ٩ ، ١٠ .

من كل فاتكة الأحاظ مالكة
إذا تمشت على صرح الزجاج ترى
تحى إذا قننت باللحظ منقطعها
نوراتها لوح ساقبها سنا وأنا
أسقفه من بنات الروم عاطلة
وحشية ما بها أنسى قد اتخذت
قد أعجزت كل علام بملتنسا
أن أومات تطلب الانجيل تحسبها
ناديت إذ رحلت للبين ناقتهها
عبيت أجياذ صبرى يوم بينهم
سالت إذ بلغت نفسى تراقبها
فأسلمت ووقانا الله شرتهسا

تخالها فوق عرض الدار بلقيسا
شمسا على فلك فى حجر ادريسا
كأنها عندما تحى به عيسى
اتلو وأدرسها كأننى موسى
نرى عليها من الأتوار تاموسسا
فى بيت خلوتها للذكر تاووسا
وداوديا وحيرا ثم قسيسسا
أقسة أو بطاريقا شمسا ميسا
ياحادى العيس لاتحدويها المعيسا
على الريق كراديسا كراديسا
ذاك الجمال وذاك اللطف تخفيسا
وزخزح الملك المنصور ابليسسا

البيت الأول : فيها بمعنى : عليها ، والبزل الابل «المسمنة» ، ورحلوا جعلوا
رحالها عليها ، والطواويس كناية عن أحسبته شنبهم بهته لحسنهن .

المقصد : البزن يريد الأعمال الباطنة ، فانها التى ترفع المكان الطيب
والعمل الصالح يرفعه (١١٨) « والطواويس انحمولة فيها الأرواحها ، فانه
لايكون العمى مقبولا ولاصالحا ولاحسنا حتى يكون له روح (١١٩) مزينة عاملة ،
او همة وشبهها بالطيور لأنها روحانية ، وكنى عنها أيضا بالطواويس
لتنويع ألوانها فى الحسن والجمال .

البيت الثانى : الفتك : القتل فى صورة مالكة حاكمة ، تخالها ، تحسبها
العرض : السرير ، بلقيس ملكة سبا المذكورة فى القرآن الكريم فى قصة سليمان ،
عليه السلام .

(١١٨) الآية (١٠) سورة فاطر
(١١٩) نوم العمل : التصديق والاحتساب .

. والمقصد : يقول من كل حكمه الالهية حصلت للعبد، في خلوته فقتلته عن
 مساهدة ذاته وحكمت عليه ، فاذا رأيتها حسبتها فوق سرير الدر يشير إلى ما تيجي لـ
 لجبريل والنبي عليهما في بعض اسرائه في مفرق الدر والياقوت عند سماء الدنيا ،
 فغشى على جبريل وحده ، ولم يغشى على رسول الله ﷺ لعظمه روحه ففي
 ليلة الاسراء عندما جاءت السحابة البيضاء وقف جبريل وقال : وهـذا
 مقامى لو تجاوزت شبرا أو فترا لاحتقرت ، وطارت برسول الله ﷺ الى
 ما شاء الله حيث وقع التجلى وفرضت الصلوات الخمس . وحنى على جبريل
 وحده لعلمه بمن تجلى له في ذلك الرفرق الدرى ، وسماها بلقيس لتولدها بين
 العلم والعمل فالعمل كثيف ، والعلم لطيف ، كما كانت بلقيس متولدة بين
 الجن والأنس ، فان أمها من الانس وأبها من الجن ، ولو كان أبوها من
 الانس وأمها من الجن لكانت ولادتها عندهم ، لو كانت تغلب عليها الروحانية ،
 ولهذا ظهرت بلقيس عندهنا .

والبيت الثالث : اذا تمشت أى اذا سرت وسارت .

والقصد : ذكر صرح الزجاج لما شبهها بلقيس ، وشبه الصرح بالفلك، وكنى
 بادريس عن مقام الرفعة والعلو وكونها في حجرة أى في حكمة من جهة تصريفه
 اياها حيث يريد كما . قال عليه الصلاة والسلام : « لا تعطوا الحكمة غير
 أهلها » فلولا الحكم عليها ما صح التحكم فيها ، بخلاف المتكلم بقلبة الحال
 عليه فيكون في حكم الوارد فيثبه في هذا البيت على تملكه ميراثا نبويا ، نان
 الأنبياء يملكون الأحوال وأكثر الاولياء تملكهم الاحوال ، وقرن الشمس
 وادريس (١٢٠) ، لأنها سماؤه وشبهها بالشمس دون القمر تعريفا بمقام هذه
 الحكمة من غيرها ، فكانه يقول : قوة سلطان هذه الحكمة ، اذا وردت على قلب
 صاحب التجريد اثمرت فيه احوالا ، حسانا ، ومعارف مختلفة ، واذا وردت

(١٢٠) لم تثبت في الكتاب ولا في الحديث أن الكواكب في السموات وانما
 هذه من ححدث علماء الهيئة القدامى ، كما اثبت هؤلاء العلماء أن الأملاك اجرام ،
 وقد ثبت عند علماء الهيئة المحدثين، أن الأملاك مدارات وهمية ، والذى يعطيه
 القرآن أن الكواكب زينة تحت سماء الدنيا فان الزينة بغير المراد .

على قلب متعشق بما حصل فيه من المعارف أحرقتها وأذهبتا ، وذكر المشى
دون السعى وغيره لشحومها وعميها وانتقالها في حالات هذا القلب من حال إلى
حال يضرب من التمكن .

والبيت الرابع : ينبه على مقام الفناء في المشاهدة بقوله : قتلت بللحظ
وكنى بالاحياء عند النطق من تمام التسوية لنفخ الروح ، ووقع التشبيه
بعيسى عليه السلام دون التشبيه بقوله تعالى : « ونفخت فيه من روحي (١٢١)
أو بقوله تعالى : « أن يقول له كن » من وجهين :

الوجه الأول : لأدب فانا لا نرتفع الى التشبيه بالحضرة الالهية الا بعد
الا نجد في الكون من يقع التشبيه به فيما قصدوا .

والوجه الآخر أن عيسى عليه السلام لما وجد من غير شهوة طبيعية
كان من باب التمثيل في صورة البشر ، فكان غالبا على الطبيعة بخلاف من
نزل عن هذه المرتبة ، ولما كان الممثل به روحا في الأصل كانت في قوة عيسى
بشأن احياء الموتى ، الا ترى السامري لمعرفته بأن جبريل عليه السلام معدن
الحياة حيث سلك اخذ من اثره قبضة فرماها في العجل فخار وقام حيا .

وفي البيت الخامس : الساق هنا جيء به لما كنى عنه ببلفيس ، والصرح
وكانت قد كشفت عن ساقها أي بينت امرها ومنه قوله : « يوم يكشف عن
ساق » الأمر الذي يقوم عليه بيان الآخرة ومنه : « والتفت الساق بالساق »
أي لتقى أمر الدنيا بأمر الآخرة والتوراة من روى الزند فهو راجع الى النور ،
وينسب الى التوراة ان لها أربعة اوجه فشبهه ساقها بالتوراة في الأربعة
الأوجه ، والنور والأربعة الذين يحملون العرش الآن وهي الكتب الأربعة ،
وستأتي الإشارة إليها مع مناظرتها مع أصحاب الكتب الأربعة في هذه القصيدة فكانه
يقول : ان أمر هذه الحكمة قام على النور ، ولذا قال : سنا : فان النور الذي

(١٢١) سورة ص الآية (٧٢)

وقع به التشبيه انما هو وقع بأربعة : المشكاة والمصباح والزجاج والزيت
المضاف الى الزيتون المنزهة عن الجهات الثابتة في خط الاعتدال ، ولما كنى
عن سائرها بالتوراة احتاج الى ما يناسب ما وقع به التشبيه من التلاوة
والدرس ، وذكر من أنزلت عليه ، وأتوا هنا ، أتبع ، وأدرستها :
أى اظاً أثرها فيتغير كما يظاً احدكم اثر غيره فيغيره بوطئه الى شكل ما وطئه
به ، الدرس والتغيير •

وفي البيت السادس : معانى الألفاظ الأسقف : عظيم الروم ، والعاظة :
الخالية من الطى لجمالها ، والناموس : الخير •

والمقصد : يقول محيي الدين بن عربي : « ان هذه الحكمة عيسوية
المحتد ، ولهذا نسبها الى الروم ، وقوله : عاظة : أى هى من عين التوحيد
ليس عليها من زينة الأسماء الالهية أثر كأنه جعلها وانية لا اسمائية
ولا صفاتية ، لكن يظهر عليها من الخير المحض ما يكتنى عنه بالأنوار ، وهى
من السبجات المحرقة التى لو رفع سبحانه الحجب النورانية والظلمانية
لأحرقت سبجات وجهه (١٢٢) ، فهذه السبجات هى التى كنى عنها بالأنوار التى
فى قوة الحكمة العيسوية فهى الخير المحض اذ هى الذات المطلقة •

والمقصد : يقول : « ان هذه الحكمة العيسوية لا يقع بها أنس ، فان
مشاهدته فناء ليس فيها لذة كما قال النسيادى : « ما التذ عاقل بمشاهدة قط
لأن مشاهدة (١٢٢) الحق فناء ليس فيها لذة ، وجعلها وحشية أى انها تشبهه .

(١٢٢) يشير رضى الله عنه الى الحديث الذى رواه مسلم من كتاب
الايمان عن بى موسى قال : قام فينا رسول الله ﷺ بخمسين كلمات فقال :
ان الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القبط ويرفعه •
(١٢٣) المشاهدة لم تقع لأحد فى الدنيا الا لرسول الله ﷺ ، ولما يقع
لهؤلاء الأكابر هو زيادة يقين كأنه مشاهدة ، ويدلك على هذا طلاب الكليم
لها لطمه بجوازها ، ولما وقع له من اللذة حين الكلام فمنها وهو الكليم •

الى مثلها النفوس الشريفة. وهي تميل إليها لعدم المناسبة. ، فلهذا جعلها وحشية ، وفى قوله « بيت خلوتها » كنى بالبيت عن قلبه ، وخلوتها فيه نظرهما الى نفسها فان الحق يقول : « وما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن » (١٢٤) ولما كان هذا القلب الذى وسع هذه الحكمة الذوقية (*) العيسوية فى مقام التجريد والتنزيه كان الفلاة ، وكانت فيه كالوحش ، فلهذا قال ايضا ، « وحشية » ثم ذكر مدفن ملوك الروح تذكر لها أى يفذكر الموت الذى هو فراق الشمل فالقت من التأليف بعالم الأمر والخلق من أجل الفراق فيذكرها ذلك القبر حالة فيزهدما فى اتخاذ الألفة .

والبيت الثامن : لما كانت هذه المسألة ذوقية وكانت الكتب الأربعة لا تدل الا على الأسماء الالهية خاصة لها لم يقاومها ما تحمله هذه الكتب من العلوم ، وكنى عنها بحاملها فكنى عن القرآن « بالعلام » فى قوله : « كل علام بملتنا وعن الزبور » بالنسوب الى داود « وعن التوراة ، » بالحبر « وعن الأنجيل : » بالقسيس » .

وفى البيت التاسع : يقول الشيخ محيى الدين : « ان كان من هذه الروحانية اشارة من كونها عيسوية الى الانجيل التأييد له فيما وضع له بحسب الخواطر هنا ، كنا لديها ، بمنزلة هؤلاء المذكورين الذين هم جمان هذا العلم وساداته والقائمون به ، والخالدون بين يديها لما بقى من العزة والسلطان .»

وفى البيت العاشر يقول : « هذه الروحانية الذوقية لما ارادت الرحيب عن هذا القلب الشريف لرجوعه من مقامه الى وقت لايسعنى فيه غير ربي الى النظر فى مصالح ما كلف به من القيام بالعوالم بالنظر الى الأسماء رحلت المهمة جاءت عليها لهذا القلب ، وكنى عنها « بالناقمة » و « الملائكة »

(١٢٤) هو اثر ولم يثبت عن الرسول ﷺ ، ولعله من بعض الكتب السابقة .

(*) الذوقية : اقصى الذاتية ولكن استاذى الدكتور : عبد السلام سرحان لا يوافق على أن تكون النسبة الى (ذات) ذاتى . ويقول : ذوقى .

المقربون المهتمين وهم حذافة هذه المهمة ، فأخذ يخاطب رُوخانياً بكتابة الحادي
ألا يسيروا بها لما لها من التشويق والتعلق والانسانية تمنى استدامة هذه
الحالة .

والأبيات الأخيرة من القصيدة يقول فيها : « أراد بالطريق المعراج
الروحاني والكراديس الجماعات وأخذها كريدوس » : « تنفيسا » يريد ما أراد
النبى ﷺ بقوله : « ان نفسى الرحمن يأتينى من قبل اليمن » يقول « أريد
أنه لا بد من رحليها ، فلا يزال الأنفاس من جهتها يأتينى مع الأحوال ، وهو
الذى أيضا تتميز به العرب فى أشعارها بأهداء التحية والأخيار مع الرياح
إذا ذهب فكنى عن هذا المقام بالأنفاس ، ثم يقول : « فأجابت وثقافت إلى
سؤالي ووقانا الله سطوتها ، كما قال : « وأعوذ بك منك هذا مقامه » وزحزح
الملك » يريد خاطر العلم والهداية : ابليساً خاطر الاتحاد ، فان هذا مقام صعب
قل من حصل فيه فسلمه من القول بالاتحاد والخلول وهو هنا ينفى فى صراحة ،
ما نسبه إليه الملاحدة والزنادقة من الاتحاد والخلول وأنه يرى مما رمى به
من القول بأنه حلولى أو اتحادى أو أنه اتخذهما مذهباً له فذلك بهتان واقتراء
على الشيخ اختلقه المفترون ليتالوا من تلك السماء الطويلة وهذا الطود الشامخ
فى مجال التصوف الاسلامى ، والشعر الصوفى ، فانه المشار إليه بقول الله :
« كنت سمعه وبصره » الحديث (١٢٥)

وقال رحمه الله :

سلام على سلمى ومن حل بالحمى وحق لئلى رقة أن يسلم
وماذا عليها أن تود تحيية علينا ولكن لا احتكام على الحمى

(١٢٥) نخائر الأملق شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د .

الكرندى ص ١٠ الى ص ١٧ .

سروا وظلام الليل أرخى سدوره
أحاطت به الأشواق صوتا وأرصدت
تأبدت ثناياها وأومض بشارق
وقالت : أما يكفيه أنى بقلبه
فقلت : أرحمى صنبا غربيا منيما
له اشغات النبل أينان فيمما
فلم أدر من شق الحنادى منهما
يشاهدنى فى كل وقت ، أما أما (١٢٦)

في البيت الأول يشير « بسلمى » التي حالة سليمانى ، وردت عليه من
مقام سليمان عليه السلام ميراثا نقويا ، ومن حل بالحمى يعنى أشباها ،
وقرله بالمى أى أنها في مقام لا يناله أحد وهو النجوة فان بابها مسدود فنقته
بالحمى فذوق هذه الحكمة لسليمان عليه السلام من كونه ربيا خلاق ذوقه
لها من كونه وليا ، وهو المقام الذى تشاركناه فيه بذوقنا لها من الولاية التي
هى الدائرة العظمى .

وقوله وحق لئلى يعنى أنه في مقام المحبة والرقعة اشارة الى الانتقال
الى عالم اللطف ، فان الكثيف غليظ الحاشية .

ويقول ان يسلم على الوارد عليه ، فان السلام في هذه الواردة انما تقدم
المورود عليه لا الوارد وسببه لأنه الطالب وليس في قوته المعراج في الحقائق
الالهية ، فلما وردت عليه بدأ هو بالسلام عليها يشير أنه بالطلب لها وهو
أولى . بالقدم لو أعطت الحقائق العروج ونسبب عدم العروج والجهل الخورى
بالمكانة الالهية فلا تعرف ولا تنقصد بالعراج لكى بالمشؤال .

وفي البيت الثانى يقول : ان ردت التحية علينا فمن باب التة لا من
باب أنه يجب عليها ذلك فان الله لا يجب عليه شىء تعالى عن ذلك علوا
كبيراً ، فكل ما يكون لنا منه ابتداء أو اعادة يكون منه منه سبحانه ، وكنى
عن هذه النكتة الالهية السليمانية النبوية « بالحمى » التي هى صور الرخام
صفة جمادية أى لا تزيد بلسان نطق لأنه لو وردت بلسان نطق لكان نطقها

(١٢٦) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى .

غير ذاتها فتكون مركبة وهي وحدانية الذات من جميع الجهات فورودها عين .
 كلامها وعين شهودها وعين سماعها ، وهكذا جميع الحقائق الالهية والنسب
 الربانية ، فلو كنى عنها بالصورة الحيوانية لم يتبين ، هذا المقام الذى هو
 مراد لهذا القائل ، وهذه صورة شعرية مهتزة ركيكة كما أنه لا يليق من عارف
 كمحبي الدين بن عربى أن يشبه الذات الالهية بدمية من رخام ، أو أن يكنى
 بالدمى عن النكتة السليمانية التى أرادها ، وكان يمكنه أن يأتى بتعبير أيسر
 وأدق بأن يقول : ولا احتكام على الخالق ، أو لا حكم للعبد على العبد
 فلا يليق منه أن يكنى بهذه الصور وتلك الرسوم ولو كان ذلك منطحا على
 حد قولهم فى عباراتهم ، فلا ينبغي أن يصل التشطح أو الوجد الى بلوغ سوء
 الأدب مع الله سبحانه وتعالى .

ويقول فى البيت الثالث : سرورا . . والاسراء لا يكون الا بالليل ، وكذا
 معارج الأنبياء لم تكن قط الا بالليل لأنه محل الاسرار والكنم وعدم الكشف ،
 وقوله وظلام الليل : أى حجاب الغيب أرخى حجابيه الذى هو وجود الجسم
 الكثيف والعلوم الشريفة فلا يدرك جليسه ما عنده الا بعد العبارة عن ذلك ،
 والاشارة اليه ، أى كان سرا بالأعمال البذنية ، والهمم النفسية ، وذلك لما سرت
 هذه الحكمة الوجدانية عن قلبه وقت شغله بتدبيره بعض عالميه الكثيف فلما
 عاد الى سره وجدها قد رحلت ، فأسرى خلقها بهمه يطلبها ، وهو يقول لها
 « ارحمى صبا » أى ماثلا اليك بالمحبة والصبابة التى هى دقة الشرق غريبا عن
 أرض وجود متيما أى قد تيممه الحب حين تعبهه وذلك لله .

ويقول فى البيت الذى يليه : « أحاطت به الأشواق . . السخ » : ان
 الأشواق لما أحاطت بهذا المحب ولزمته فى حالى بعده وقربه وصفها بالاتجاه
 اليه ولما كانت التجليات فى اوقات تقف فى العصور الجميلة الحسنة فى عالم
 التمثيل كما قال تعالى : « فتمثل لها بشرا سويا » وصفت هذه الصور بأنها
 ترشق قلبه بسهام اللحن حيث توجه الى القلب ، ويصف قلبه بعبارات الشهود
 كما قال تعالى : « فأينما تولوا فثم وجه الله » (١٢٧) .

(١٢٧) سورة البقرة آيه (١١٥)

ثم قال :

فأبعت ثناياها وأومض بسارق فلم أدر من شق الحنادس منهما

ولما كان التبسم كشفا يسرع إليه السرير ، وكان البرق مثل ذلك ، قرنه به ، ووجد هذا المحب ذاته كلها فورا كما يضيء الليل عند وميض البرق . من قوله : « الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة (١٢٨) وقول النبي ﷺ في دعائه : « اللهم اجعل في سمعي نورا ، وفي بصري نورا » وذكر الشعر والبشر والقلب والعظم وجميع الأعضاء ، الى أن قال : « واجعلني كلي نورا » يعنى بهذا التجلى ، والتجلى الذوى هو البارق لعدم تبوته ، فكأنه يقول : لما أضاعت زوايا كوني كلها وأشياء هيكل طبيعنى وأنا في مقام حكمه متجلية من حقيقة الهية في صورة مثالية في مقام بسط ، وتبسمت هذه الصورة فأشرقت أرضى وسماوى بنورها ، واستفاد ليلي وانفق معها تجل ذوى مقارن ، لتبسمها لم أدر أشرق كوني منهما ولا من شق حندس ذاتى من هذين التجليين بنزرة يقول : التبس على الأمر في ذلك .

ثم قال :

وقالت أما يكفيه أنى بقلبه يشاهدنى في كل وقت ، أما أما

يقول في هذا البيت : قالت هذه الحقيقة الالهية في هذه الصورة المثالية بلسانها لا تطلبنى من خارج ويكفيه تنزلى عليه في قلبه تعالى : « نزل به الروح الأمين على قلبك » (١٢٩) فهو يشاهدنى في ذاته ، في كل وقت ، يعنى بالأوقات أيام الله التى يقول عنها لولى تبارك وتعالى : « كل يوم هو في شأن » (١٢٠) فتلك أيامه سبحانه التى يوقع الشوق فيها . (١٢١)

(١٢٨) سورة النور الآيه (٣٥)

(١٢٩) سورة الشعراء الآيه (١٩٣)

(١٣٠) سورة الرحمن الآيه (٢٩)

(١٣١) المرجع السابق ص ٢٤ - ٢٨

وقال رضى الله عنه

بان العزاء وبان الصبر اذ بانوا بانوا وهم فى سويد القلب سكان.
سألتهم عن مقبل الركب قيل لنا مقبلهم حيث فاح الشيخ والبتان
فقلت للريح سيرى والحقى بهم فانهم عند ظل الأيىك قطان.
وإخبرهم بلاما من أخى شجن فى قلبه من فراق القوم أشجان.

يقول « محبى الدين بن عربى » فى البيت الأول : « بان مقام المنعة والصبر حين بانوا ، يعنى بانئت المناظر الالهية عنى ٠٠ ومعنى قوله : « من سويد القلب سكان : انه لما كانت المناظر الالهية لا تشبه الا بالانظور اليه وهو الله تبارك وتعالى وهو سبحانه فى سويداء القلب كما يليق بجلاله من قوله تعالى : « وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى (١٣٢) قلب عبدى اناؤمن » فهو فى قلب العبد لكنه لما لم يعط تجليا فى هذه الحالة لم توجد المناظر فبانئت من كونها فى القلب ، ويقال : عز الأمر ٠ اذا امتنع فلم يوصل اليه ، والصبر : حبس النفس عن الشكوى ، يقول : بان هذا كله لتبينهم ، ثم قال : سألت العارفين حقائق الشيوخ المتقدمين الذين أبانوا لنا الطويق ، وأوضحوا لنا مناهج التحقيق لما رأيناهم فى تجلياتنا كشفا فالضمير فى : « سألتهم » « يعود » عليهم عن ركب هذه المناظر الالهية : أين قالوا ؟ يقول : أى قلب أو عين اتخذوا مقبلا ٠ فقالوا لنا اتخذوا مقبلا كل قلب ظهرت فيه أنفاس الشوق والتوقن وهو قوله : فاح الشيخ والبان ٠ فالشيخ من الليل والبان من البعد وفاح من الفوح ، وهى الأعراف الطيبة ، وان أراد أن يجعله من الفيح الذى هو الاتساع ساغ أيضا فانه يليق به ، والسعادة مطلوبة فى هذه الحالة ٠ لأنه قال : ما وسعنى ، ولا يكون الفيح هذا من فاحت الجيفة تفيح فبها وهى الرائحة الكريهة فان هذه المقامات لا تليق بها وهذا لأن العباتات طيب فكان المعنى يناقضه ثم يقول : لما قال لى المسؤولون : ان أيلولة أحببتنى حيث كان

(١٣٢) أخرجه مسلم ج ٨ ص ١٤٢ ، ١٤٣ فى باب صفة الجنة ونعيمها

عالم الأنفاس الشوقية لذلك قال : « فقلت للريح » بعثت بنفسا شوقيا من ،
 أنفاس الحق بهم ليردهم الى والأيك : شجر الأراك ومنه المساويك • يشير
 الى مقام الطهارة ، ومرضاة الرب للخبر الوارد : « ان السواك مطهرة للقيم ،
 ومرضاة للرب » وقطان : مقيمون في راحة فان المقصود بالظل هو الراحة لاسيما
 ظل الاشجار والكنف فانه من قعد في ظل فهو ، في كتفك • ثم يقول : وبلغيهم .
 سلما • الخ • يعنى • وأوصلى اليهم سلما من قوله تعالى : « واذا خاطبهم
 الجاهلون قالوا سلما » (١٢٢) مصدر لا يعترض عليكم من أخ ذى شجن يقول :
 من صاحب حزن في قلبه من فراق القوم أشجان • يقول : انه في مقام الثلوثين .
 فكفى عنه بالقلب من تقلبه في هذه الأحوال والأحزان التى في قلبه لفراقهم انما
 هو من حيث انه لم يوجه الحق فيمن أعقبهم في محله حين لا يحس بفراق
 أصلا ، وان كان لا يصح قبل هذا المقام لأن الحقائق تأبأه ، وترد وجوده فان
 النبي ﷺ يقول : « لى وقت لا يسعنى فيه غير ربي » ففرق بين الأحوال ،
 وان كان الحق مشهودا له في كل حال ، غير أنه لما كان حال شهود الذات أسى
 الشهود وأحلاه وأعظمه أثرا لذلك يقول عنده وجه الحق فيما عدا الشهود كانه
 يقول : لو تعشق بالتعلقات الالهية لكانت لذة شهود تعلق العلم أعلى من
 شهود تعلق القدرة لأنه أعم ، وتعلق القدرة أخص لأن محلها الممكنات .
 لا غير (١٢٤) •

والباحث يرى ان الشاعر هنا يحمل الألفاظ فوق طاقتها ، ويسخرها
 حسب هواه فمهما ادعى أن قصده كذا ، أو كذا ، فانه يسخر الألفاظ تسخييرا
 يند عن البلاغة والذوق الأدبى فمثلا يقول عنده تفسير الأيك : شجر الأراك
 وهي مساويك يشير بها الى مقام الطهارة والأيك - الشجر مطلقا شجر الأراك
 بالذات وأوه! به الى مقام الطهارة وهل الأيك كله شجر اراك ؟ ولفظة « قطان »
 فسرها بقوله : مقيمون في راحة : والقاطن : المقيم إقامة دائمة ، وفلان يفتن .

(١٢٢) سورة الفرقان الآية (٦٣) •

(١٢٤) نخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق ص ٣١ - ٣٣ •

حصر - أي يتقيم فيها إقامة دائمة مستمرة ، وإن ارتحل أو سافر فهو ضاطن
في مصر لأنه سيؤوب يوماً إليها ، والشيخ محيي الدين بن عربي • هنا يفسر
اللفظة بالإقامة وهذا تجن على المعاني اللغوية ، وخروج بها عن المؤلف ،
يؤنوسع كان في مكتته أن يستغنى عنه •

ثم يقول : « وبلغيهم سلاما - إلى آخر البيت : ويفسر بعد ذلك فيقول :
« وأوصلى اليهم سلاما من قوله تعالى : « وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما »
« ولا صلة البتة بين قوله : بلغيهم سلاما • والآية التي ذكرها • فهل يقصد
« أنه قبس من القرآن الكريم ؟ ولكن لفظه : سلاما لا يطلق عليها اقتباس •
« ولا تصلح أن تكون تضمينا • فماذا يريد بها ؟ ثم الآية واردة في شأن أناس
وصفوا بالتواضع وعدم الكبرياء وهم عباد الرحمن الذين يمشون على الأرض
هونا ، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما » فكيف يقول في شرحه للبيت :
انها من قوله تعالى •• ويشير إلى الآية الكريمة الأنفة الزكرا ؟ أنه أرفق
الألفاظ وكد ذهنه دون طائل •»

ويقول الشيخ « محيي الدين بن عربي » في قصيدة أخرى :

| | |
|-----------------------------------|-------------------------------|
| أبداً جيد بالحشا ما يدرس | درست ربوعهم وإن هواهم |
| ولذكرهم أبداً تذوب الأنفس | هذى طولهم وهذى الأدمع |
| يا من غناه الحسن ما أنا مقلس | ناديت خلفاً ركابهم من حبهم |
| فبحق حق هواكم لا تؤيسوا | مرغت حدى بقة وصبايسة |
| نار الأسي حرقا ولا يتنفس | من ظل في عبراته غرقا وفسي |
| نار الصبايسة شأنكم فلتقبسوا (١٣٥) | يا هو قد النار •• السريدا هذه |

يقول : إن مجال الرياضيات ، والمجاهدات ، التي هي منازل الأعمان
تغيرت للسن وعدم قوة الشباب واختفى ذكر الربع دون الطلل ، والرسم ،

(١٣٥) ترجمان الأشواق لمحيي الدين بن عربي

والدار ، والنزل ، ليكون له اشتقاق من زمن الربيع الذى هو بمنزلة الشبابة من عمر الانسان فان التغيير انما لحق قوة الشباب وربيعانه ، وكنى عن النفس التى هى محل الهوى بالحشا لأنها كالخشوة فى البدن ، أى هو حشو فيه ، ولذا قال : (فلولا اذا بلغت الحلقوم) (١٣٦) يعنى عند خروجها بالموت فتقون ان هواهم بالنفس ما يتغير ، بل هو على غضاضته وطراوته لأنه قائم بذات غير طبيعية ، ثم يقول هذى طلولهم ، يقول : أشخاص منازلهم كأن الشخص هو الطلل ، وهو من طل اذا بدا يظهر ومنه الطل الذى هو اول نسيء المطر فهو ضعيف ، وهذه الأدمع مناسبة للطل ، لاشتقاقه من الطل : أى يبكى على التقصير لعدم مساعدة الآلات فيما يريك من الطاعات ، وقوله : « وكذا هم » وهو حنين العارفين فى نهايتهم الى موطن بدايتهم ، وأنه ليس شىء أعظم لذة من البداية .

ثم يقول فى البيت الذى يلي هذا البيت : لما رحلت قوى الشباب ، وملذذات البداية فى ساعات الفترة والحيرة والهمم تزعج ، والمركب غير مساعد بقيت فى صورة المفلس الذى يرى أطايب المذذات ويدخل سوق النعيم والشهوات وماله درهم يصل به الى نيل شهوة من شهواته ، والضمير فى « غناه » يعود الى عصر الشباب ، وعلى عصر البدايات ، فهو متوجه لهما ، ونسب اليه الحسن لكونه معشوقا فان الحسن معشوق لذاته فى كل شىء ظهر .

ويقول : « مرغت خدى رقة وصباية » يشير الى نزوله لحقيقة من الذل والافتقار طلبا للتوصل ، فان الحق يقول : « تقرب الى بما ليس لى » وهو الذلة والافتقار ، والصباية : رقة الشوق ، فاذا كانت الذلة يضرب من المحبة هى أمكن فى الوصل من الذل بلا حب ، وقوله رقة يشير الى حالة اللطف والارتقاء عن عالم الكثافة ، وجعل للهوى حقا يقسم به لكونه فاسلطان لأنه من العالم العلوى ، ولهذا سمي سقوطه فقيل « فيه هوى » أى مسقط . ثم

(١٣٦) سورة الواقعة الآية (٨٣) .

يقول ان حالته مترددة بين عبرته وزفرته ، فكنى بالعبرة من الاعتبار الذى عو الجواز من حالة النجاة له الى حالة الهلاك فيه ، وهو الفرق ، وكنى بالزفرة عن نار الأسى أى مقام لحزن وحرارة الشجن ، ولا نفسى رخصانى بازد بئلج به الفؤاد فيجرب حرارة الحزن لفوت المحزون عليه بمشاهدة ما عن عناية الهية ، ولا منجى ياخذ بيده ليخلص من الفرق في بحر الدموع من كونها عبرات ، أفلا يجوز الى شىء من شىء بل يهده في كل شىء فان التفرقة للمعارف من حيث المشهود شديدة . ثم يختتم الأبيات مخابا كل طالب نار ، يقول له لاتتعن في طلبنار بوجودى فهذه نار الشوق في كيدى ظاهرة فخذ حاجتك منها أى انتقل الى النار اللطيفة التى هى حالة سوسوية منشأة ، حيث طلب نار الأهله يصلح بها عيشهم فنودى من حيث طلب النار ، وتفضل مولاه بالاجابة من غير انتقال من حال الى حال ، وكان التغيير فى النار - رين لما فى القلب أين خبر « ان » لأنه ماترأى له المشهود الا فى صورة ناروية متعلقة بشجرة وادية من التناجر وهو مقام تداخل القمامات لأنه مشد الكلام ، والكلام فتداخل المعانى على كثرتها فأشبه الشجرة فنودى من الشجرة هذا المعنى وفى النار لأنها مطلوبة فلا يتغير عليه حال . (١٣٧)؛

ولقد ذكرت آنفا ان الشعار دب استراد ام الفاظ فى غير موضعها وأنه يحمل الألفاظ ما تستكره ، وتنفر منه ، وتأباه الأنواق السليمة ، وترفضه الأساليب العربية حيث يقول فى شرحه لهذا البيت :

من ظل فى عبراته غرقسا وفى نار الأسى حرقسا ولا يتنفس

يقول : ان حالته - مترددة بين عبرته ، وزفرته ، فكنى بالعبرة من الاعتبار الذى هو الجواز عن حالة النجاة الى الهلاك فيه وهو الغرق . النخ . وهذا مخالف لمقتضيات اللغة فان العبرة هى الدمعة قبل أن تفيض من العين ، فاذا فاضت وسالت على الخد تكون دمه ، والاعتبار هو الاتعاظ يقون

(١٣٧) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق ص ٣٧ - ٤٠

الله تعالى : « فاعتبروا يا أولي الأبصار » أى اتعظوا • وقال تعالى : « وان لكم فى الانعام لعبرة » (١٢٨) أى : لكم فيها عظة ، فهذه ماخذ على الشيخ محبى الدين الشاعري فى النظر عن كونه صاحب موايد واحوال ، ومكاشفات ومشاهدات فالحكم عليه يوصفه شاعرا أنه حمل الألفاظ فوق طاقتها ، وأكرهها على حمل معان تذابها •

يقول الشيخ « محبى الدين » قصيدة أخرى (فى الحنين)

رأى البرق شرقيا فحسن الى الشرق ولولاح غربيا لحن الى الغرب
فإن غرامى بالبرق ، ولحسه وليس غرامى بالأماكن والسترب
روته الصبا عنهم حديثا معننا عن البث عن وجدى عن الحزن عن كرى
عن السكر عن عقلى عن الشوق عن جوى
عن الدمع عن حفى عن النار عن قلبى
بأن الذى تهواه بين ضلوعكم تقلبه الأنفاس جنبا الى جنب

فى البيت الأول يشير الى رؤية الحق فى الخلق والتجلى فى الصور ، فأداه ذلك الى التعلق بالأكوان لما ظهر التجلى فيها ، لأن الشرق ، موضع الظهور الكونى ، ولو وقع التجلى على القلوب وهو تجلى الهوية الذى كنى عنه (بالغرب) لحن أيضا هذا المحب الى عالم التنزيه والغيب من حيث هافه نماهه أيضا محلا للتجلى فى تجل أنزه من تجلى الصور فى أفق الشرق ، فحنينه أبدا انما هو لمواطن التجلى من حيث التجلى لامن حيث هى ، وقد أبان عن ذلك فى البيت الذى بعده وهو قوله :

أبان غرامى ، بالبرق ، ولحسه وليس غرامى بالأماكن والسترب

يقول : ان غرامى وتهيامى وتعلقى انما هو بالتجلى الذى هو اللحم ، والتجلى الذى هو البرق ماهو عن غرامى لمن يتجلى فيه الا بحكم

(١٢٨) سورة النحل آية (٦٦)

التبعية كالتولع بمنازل الأحياء من حيث هي منازل لهم لامن حيث انها منازل ،
فكنى بالأماكن عن الوطن الغربي ، وكنى بالترب عن الوطن الطبيعي الصوري
ولأنه ذكر الشرق والغرب ، وجعل الشرق لعالم الحس ، والشهادة ، فبهذا
ذكر الترب ، وجعل الغرب لعالم الغيب والمكوت فلماذا ذكر المكان فجاء بالأعم
فان كل ترب مكان ، وما كل مكان ترابا قال تعالى « ورفعناه مكانا
عليا » (١٢٩) وهو خارج عن العناصر لأنه في السماء الرابعة فما يستحل عليه
اسم المكان ؟ وفي البيت الثالث : رؤيه الصبا . الخ .

الصبا . الريح الشوقية ، والى الشوق كان حنينه ، لأن من الشوق
لاح له البرق الذي هو التجلى ، وكان في عالم الصور ، فكان في باطن تلك
الصور مطلب للعارف مغيب ، مبطن فيها ، وهو الذى اثار اليه بقوله :
« ولو لاح غربيا » قال : فعالم الأنفاس التى هى الريح الشرقية روت لى عما
ابطنته تلك الصور في تجليها من علم الهوى حديثا معنا « اى » خبرا مسندا
عن فلان عن فلان وأخذ يذكر الاسناد ، وهم الرواة التى بهم صح هذا التجلى
الغربي علما لما كان الشرقى حالا ، فقال عن البث ، وهى الهوم المتفرقة من
أجل الصور الكثيرة التى يقع فيها التجلى ، فله هم بازاء كل صورة ، فلماذا
كنى عنه بالبث عن وجدى ، وهو ما يجده من هذه الهوم .

يقول هى ذوق لى ما أنا مخبر عن حالة غيرى ، وعن الحزن يعنى أصعب
المحبة واشقتها ، فانه مأخوذ من الحزن الذى هو لوعر عن كربي وهو ما يجده
من غليل الهوى ، وحرقاته ، واصطلامه وؤفراته :

وفي البيت الرابع . عن السكر عن عقلى . . . الخ .
السكر . الموتبة الرابعة في لتجليات لأن أولها ذوق ، ثم شرب ، ثم
رى ، ثم سكر ، وهو الذى يذهب العقل ، فلماذا روى عنه لأنه صاحبه ، والسكر
يأخذ عن العقل ما عنده ، والعقل يأخذ من الشوق ولهذا ترعم الحكماء ، وتقون

(١٣٩) سورة مريم الآية (٥٧).

في القول بالشرق ، وفي نفوس الأفلاك ان حركتها شوقية لطلب الكمال عن جوى ، هو انفساحها في مقامات المحبة محصورا تحت حيطة النفس كانهضار الجوى تحت حيطة فلك القمر الذى يوصف بالنتقص والزيادة ، وقبول الفيض النورى ، فلهذا قلنا عنه تحت حيطة النفس ، ولما ذكر الجوى الذى هو انتسارة الى مقام الجو ، نكر الدمع والجفن فى الجوى بمنزلة ، المطر والسحاب فى الجو ، ثم ذكر عنصر النار ، وهو الفلك الأثير فقال عن النار ، عن قلبى ، هو الروح الخارج من تجويف لقلب يقول فأخبر هؤلاء الرواة النقاء الأثبات ان متال من همتهم فيه ثابوبين ضلوعكم فقال :

بأن الذى تهواه بين ضلوعكم تقلبه الأنفاس جنبا الى جنب

يقول : من شفقة المحب على محبوبه المتل فى خلدته يتخيل أن نيران الأنسواق لقائمة به تؤثر فى ذلك المثال الذى خلدته منه فتحن عليه شفقا لتحول أى . أن أطراف الضلوع كانت محنية من أجل المحبوب لتضمنه عناقا وحذرا بينه وبين النار فلهذا ذكره بالضلوع ، بالاتجاه الذى فيها ، كما قد ذكرنا . عليه أن يصيبه أذى ، كما قلنا فى هذا الباب :

ما خفت اذ صرمت نار الاسى فى أضلع تحركك النار

وقال أخبر :

أودع فؤادى حرقا دعى ذاتك تؤذى أنت فى أضلعي
وأرم سهام الجفن اكفها أنت بما ترمى مصاب معى
موشعها القلب وأنت الذى مسكنه فى ذلك الموضع

وأراد بالأنفاس هنا سطوات هيبية التجلى ، وقصدته تقلب هذه الطوات أى أنها تؤثر فيه احوالا مختلفة لاختلافها ، وقوله جنبا الى جنب أى من شمال ليمين ، ومن يمين لسالم ، ولم يقل ظهرا لبطن . لئلا تحرقه سبحات الوجه أو يهلكه الحجاب فجاء بالجنب . لأن فيه تجليا لاعتن مقابلة ، وهو انحراف كون ، لأن الرؤية فى صورة الكون حصلت .

يقول بعد هذا البيت :

فقلت لها بلغ اليه بأنته هو الموقد النار التي داخل القلب

الضمير: « لها » يعود على الصبا ، والضمير في « اليه » يود على المعنى الذى عنه يسكنه ، يقول ان الله منجز من المحبوب في النفس ، هو الذى يقع به العشق ، يقول فهو الذى أوقد تار الشوق الوجد الذى في القلب ، وما أوقدها الا وقد علم انه منها في حس ذوى أى انها لاتعد وعليه فلم يبق اعتداء هذه النار الأعلى الجلل ، فلا ذنب للصب في احراق محل الحب ، ومسكن المحبوب .

فان كان اطفاء فوصل مخلد وان كان احراق فلا ذنب للصب

يقول : اذا جاء برد السرور ، وتلج اليقين ، فيحجب سلطان هذه السطوات لبقاء العين ، فيكون الوصل ، وان تركت سطواتها فلا يبق هناك من يمر هذا المقام ولا ذنب على الهالك .

وهذا كلام غلبه الحال كما قال عليه السلام وهو يناشد ربه ببدر « اللهم ان تهلك هذه العصابة فلن تعبد بعد اليوم » وما كان ذلك الا من غلبة الحال عليه ، وابو بكر رضى الله عنه يسكنه فيقول له « ان الله منجزك ماوعدك » فهذا من ذلك الباب ، وهو باب غلبة الحال . ومن هنا نقول : ان الانبياء قد تملكهم ، الأحوال في مثل هذا سواء بسواء (١٤٠).

ويقول في الشكوى من حرقة السوق .

غادرني بالأنثيل والتقا أسكب الدمع وأشكر الحرقا
بأبى من ذبت فيه كمدا بأبى من مت منه فرقا
حمره الخجلة في وجنتية وضح الصبح يناغى التسفقا
قروض الصبر طنّب الأسى وأنا ما بين هذين لقا

(١٤٠) ذخائر الأعلاق ص ٦٥ ، ٦٦

من لحنى ؟ من لصب عشقا
ففتح الدمع الجوى والأرقسا
قبل ما تمعح الاشقسا
هى ليست غير لمح برقسا
يطلب اللبين ويبغى الا برقسا
لارعى الله غرابا نعقسا
ساربا لأحباب نصا عنقا (١٤١)

من لحنى ، من لوجودى بلبنى
كلما ضنت تباريخ الهسيوى
فاذا قلت هو الى نظره
ما عسى تعسل منه نظره
لست أنسى اذ حدا الجادى بهم
نفقت اعزبة العين بهم
ما غراب اللين الاحمسل

لما رأى جلساءه من لروحانيات الملكية قد رحلوا عنه جائلين فى الفسحات
العلى لايقيدهم مكان طبعى ، وبقي هو مرتها بهذا الهيكل ، وتدبيره مقيد به
عن الأنفاس فى مسارج فرح تلك الأطباق العلى جعل يسكب الدمع بذلك ،
ويشكو حرقة الشوق الذى حل بفؤاده ، والأنيال عبارة عن أصله الطبعى
يريد الطبيعة ، والنقا : عبارة عن جسمه فانه أفضل ما أنتقى ، فمن هذه
الطبيعة هذا الجسم الانسانى ، فانه اعدل المنسآت الطبيعية ، ولذلك ثقيل :
الصورة الالهية ، فكفى عنها هنا « بالنقا » ، وقد يريد بقوله : اسكب الدمع
تركزنى بعالم الطبيعة ابث المعارف المتعلقة بالمناسظر العلى الأبناء الجنس
المحبوسين عن هذه الأنواق العلية ، ونيل ماناله الرجال يصدق الأحوال ،
واشكو الحرق من الحرة عليهم ، حيث لم يكن لهم هذا اخبر عيانا فيكون
من باب الرحمة بالخلق ، والأول امكن فى القصد عن الثانى ، لكن متوجه
فى حق السامعين ، فانهم مع الوقت •

ولو كان هذ البيت مفردا لتحقق به هذا الوجه الثانى ، وانما كان
الوجه الأول امكن من أجل الأبيات التى بعده ، فالاول والثانى للسمع ،
والأول وحده وريادة ، وهى ما بعده •

(١٤١) ترجمان الأشواق لمحيى لدين بن عربى الأثل شجر واحده
أثلة ، والنقاد مقصود • كثيب الرمل • الحرق بفتح الحاء النار ، اسبم من
احراق •

وفي البيت الثانى : يفديه بأبيه الذى هو الروح الكلى الأعلى فانه أبوه
 الحقيقى العلوى ، وأمه الطبيعية اسقلية ، فيفدى بهذا الأب ، هذا السر
 الالهى النازل عليه الذى وسعه قلبه ، وهو المعبر عنه فى هذا البيت : « من »
 ونسب الذوبان فيه الى الكمد « ذبت فيه كمداً » قائلاً انه فى مقام العشق
 للاسم الجميل الذى تجلى له فيه ، ثم كرر الفداء له بأبيه فقال : بأبنى من مت
 منه فرقاً يشير الى مقام الذوبان أيضاً بالموت ، ولكن خوفاً من أنوار الهيبة :
 يقول : فطر على الذوبان والفناء عنى بحالة فى وهى العشق ، وبما اقتضاه
 ذلك الجمال الأعلى من الهيبة ، وأن الجمال مهيب معظم ، وليس بمحبوب ،
 فانه من سطوات القهر والجبروت فتفرق منه النفوس ، ولما طلع هذا السر
 الالهى الذى وسع هذا القلب الشريف على ما أثر فيه من الذوبان ، والموت
 امتحياً منه حيث لم تنتزل معه اليه الألفاظ الخفية التى تبقيه فقال :
 حمرة الخجلة فى وجنته وضح الصبح يثامى الشفقا (١٤٢)

فذكر أنه خجل لما ذكرناه ، ومن أسمائه : الحى : وقد جاء ان الله تعالى
 يستحى من عبده ذى الشبهة ان يكذبه فيما كذب فيه ولما كان هذا التجلى
 فى الصورة المثالية مثل حديث عكرمة عن النبى ﷺ حيث قال « رأيت ربي فى
 صورة شاب أهدر عليه حله من ذهب وفى رجله نعلان من ذهب » وأشبهه
 هذه الاحاديث المشككة التى ذكرها العلماء ، قال تعالى « وفى أنفسكم
 أفلا تبصرون » (١٤٢) كما قال الشيخ رحمة الله وتكلمت عليها ، فنلك الصورة
 هى المتسوب هذه الخجلة فتقبل أيضاً الحمرة من حيث هى صورة جسدية
 والوجنة ، ثم اوقع التشبيه فى بياض الوجه ، ومرة الخجلة فى الخد ،
 فوضع الصبح الذى هو بياضه وحمرة الشفق كأنهما يتحدتان بالسبب الذى
 أوجب هذا الحياء مما طراً على هذا القلب من هذا التجلى ، ثم يقول : فوض
 الصبر أى رفع خيامه ورجل ، والحزن ترك ومد ظننه ، وضرب فسطاطه ،

(١٤٢) الوضح بفتححتين • الضوء والبياض •
 (١٤٣) ذخائر الأملات شرح ترجمان الأشواق لابن عربى د • الكردى

يقول نأدى بى عدم الصبر ، ونزل الحزن وما ثم مايقاومه الى الهلال ،
وأنا ملقى لاحراك نبى هالك تحت سلطان الوجد فى مقام البوح ، والانشاء
والاعلان بما تنطوى عليه الضلوع من الأسرار الشوقية •

يقول : انتقلت عن اسم الصبور فلم أقدر أن أمك وجدى فظهر فى
سلطانته ثم أخذ يقول :

من لبثى ؟ من لوجدى ؟ دلنى من لحزنى من لصبت عشقا

يقول هل من جامع لما تفرق من همومى ، من يرثى لما حل بى ، من
لوجدى ؟ أى ما أحس به من آلام البلوى بالانتقال مع الأسماء والوقوف معها
عما تعطيه الذات من الثبات ، من لحزنى ؟ يقول من لصعوبة هذا الأمر
بتسهيله ، لصب ؟ يقول : سائل ماله سقم من ميله عشقا عاتق الشهد
تعانق اللام للألف مأخوذة من العشقة ، يقول ، دلونى على من يأخذ
بيدى مقام التفرق فيدلنى فى عين جميع الجميع ، والشهود بلا مزيد ، فإن
المزيد حالة تؤدى بعدم الكمال •

ثم يقول • كلما رمت أن أقوم فى مقام الكتمان مما أكنه من الجوى ،
والأرق بت الدموع بانسكابها الا الاثشاء والبوح ، فإن الوجد أمك وهو
أبلغ فى المحبة من الكتمان ، فإن صاحب الكتمان له سلطان على الحب ،
والبائع يغلب عليه سلطان الحب فهو أعشق ولا يحجبك قول المحب القائل :

باح مجنون عامر بهـواه وكتمت الهوى فمت بوجدى
فاذا كان فى القيامة نـودى من قنيل الهوى تقدمت وحدى

فان هذا القائل لم يتمكن منه الحب تمكن من لم يترك فيه سلطان
غيره فان الذى حجب الحب عن ظهور سلطانه أقوى منه ، فكان عقله أغلب
ولا خير فى حب يدبر بالعقل ، بل أحكام المحبة تتناقض تدبير العقول •
فاذا قلت هبوالى نظـرة قنيل ما تمنع الا شفقـا

يشير الى قوله عليه الصلاة والسلام « لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه
بصره » فكان ارسال الحجب بين السبحات والخلق رحمة بهم واشفاقا على
وجودهم فان قيل فقد وعد الرقية في دار الآخرة فكيف يكون البقاء هناك
ولا فرق بين الدارين من كونهما مخلوقتين وممكتين ، قلنا : اذا فهمت معنى
الاضافة السبحات الى وجهه ، وفرقت بين هذا القول ، وقوله « ترون ربكم »
وقوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة » الى ربها ناظرة (١٤٤) فعلق الرؤية
بالرب ، والاحراق بالوجه وقوله « لاتدركه الأبصار » يعنى الوجه عرفت حينئذ
الفرق بين الخبرين ، وتحققت أن هذا الاعتراض غير لازم ، ويبريد أيضا
بقوله : « هبوا الى نظرة » « ما تمنع الا شفقا » لأن الوجد ، والم الحب ،
والنظر الى المحبوب يزيد وجدنا الى وجده ، وحبا الى حبه فكانه يطلب
الزيادة من عذابه فقيل له نحن نسق عليك لذلك ، وليس مع الحب تدبير
فانه يعمى ويصم ، والمحبوب صاح فبفرق به من حيث لا يريد المحب .
ماعسى تغنيك منهم نظرة هي الملح بمرق برقا

يقول : ان هذه النظرة لاتغنى من الوجد شيئا فان مثلها في الفعل
بالقلب مثل فعل ماء البحر بالظمان ازداد شربا ازداد عطشا ، ثم انك
لما كنت مركبا ، وانت محبرا لمركب ، ولم تكن بسيط لم يتمكن لك دوام الرؤية
بحكم الاتصال فانك مطالب باقامة ملك بدئك وتدبيره فلا بذلك من الرجوع
اليه وارسال الحجب بينك وبين مطلوبك الذى تريد ، وهيمك وهياجك نيران
تلك النظرة فذلك التجلى بمنزلة لمحك لليرق اذا برق ، وهو الوقت الذى لايسعك
فيه غير ربك (١٤٥) ثم يقول :

لست أنسى اذ حدا الحادى بهم يطلب العين ويبغى الأ برقا

يقول : لما دعوا من جانب الحق هؤلاء الروحانيات العلى الذين كانوا

(١٤٤) سورة القيامه آيه (٢٢)

(١٤٥) ذخائر الأعلق لمحيى الدين بن عربى تحقيق د . الكردى

لنا جلساء في الله تعالى ، وحادايهم دلي على الحق الى الخروج اليه كما قال عليه الصلاة والسلام « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون : تركناهم يصلون ، واتيناهم ، وهم يصلون » .

يحدث ذلك عند الصباح ، والعصر ، وقوله « يطلب البين » يعني هذا الحادي بهم يطلب الفراق والبعد من علم الكون بهؤلاء الروحانيات ، وأتى بلفظة « البين » دون غيرها ، لأنه من الأضداد ، فهو فراق عن كذا ، فيه انفصال بكذا ، وهو المقصود ولا يوجد ذلك في غير لفظة « المبين » وقوله « ويبغى الأبرقا » يقول : ويبقى بهم المكان الذي يقع لهم فيه شهود الحق تعالى وسماه : الأبرق لما شبه الشهود العووي بالبرق . لغوره وسرعة زواله كتي عن المكان والحضرة التي يقع فيها هذا الشهود بالأبرق أي المكان الذي يظهر فيه البرق . ثم كنى بعد ذلك في البيت الذي يليه « بأغريه البين » عن الأمور عن الأمور التي خلفته عن الخروج معهم الى « الأبرق » وهي ملاحظات وجوده الطبيعي الذي أمر بتدبيره والقيام بسياسته فهو يتشاهم بملكه ويتمنى الانتقال من مقام الملك الى لعبودية التي هي في الحقيقة ملك الملك ثم أخذ يدعو على كل من كان سببا لفراقه وعن أحيته المساعدين له على ما في همته بتخلفه عنهم حين ورجوا عنه . ثم يقول في البيت الأخير من لقصيدة ليس غراب العين طائرا يطير بالأحباب ونما حملتهم التي تحملهم عنا هي أغريه البين ، وهي في الحسن المركب التي هي لابل وأشباها ، وهي طائفة الهمم التي ترتحل بالعبد المحقق عن موطن وجوده الى تقريب شهوده ، فلو عاينت سير اللطائف الانسانية على نجائب الهمم ، وهي تخترق سرادقات الغيوب وتقطع مغازات الكيان لرأيت عجا ، ولهذا قال لعارف : والهمم للوصول أي أنها عليا يوصل الى المطلوب ، فان سيرها ينتهي الى المكانى التي ينعدهم فيها الاسم ويضمحل لرسم (١٤٦)

(١٤٦) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق لابن عربي تحقيق د .

الكردى ص ٦٩ - ٧٦ .

ويقول رضى الله عنه في « الحقيقة الالهية »

ياحادي العيس لاتعجل بها وقفا
قف بالمطايا وشمر من أزمتهما
نفسى نريد ولكن لاتساعدنى
مايفعل الصنع النحرير فى شغل
عرج ففى ايمن الوادى خيامهم
جمعت قوماهم نفسى وهم نفسى
لادر درر الهوى ان لم امت كمدا
فاننى زين فى اثرها غادى
بالله بالوجد والتبريح ياحادى
رجلى فمن لى باشفاق واسعاد
آلاته أذنت فيه باشساد
لله درك ما تحويه ياوادى
وهم سواد سويد اخلت بأكباده
بحاجر أو بسلع أو بأجباد (١٤٧)

يقول الشاعر فى البيت الأول : الروح الالهى الخاطق من الاتسان ، الامور بتدبير هذا البدن للدعى من جانب الحق الذى كنى عنه « ب » الحادى « والعيس » الهمم . يقول له الا تعجل بسيرها يريد حتى تنظر بأى حقيقة الالهية خووية تعلقها ، وامره بالوقوف على التوكيد فثناه كما قال الحجاج ياخارس اضربا عنقه ، اراد . اضرب اضرب مرتين للتوكيد فثناه ، وقوله فاننى زمن فى اثرها غادى نسب الزمانة له لوقوفه مع هذا البدن وارنباطه به الى الأجل المسمى ، وقوله « فى اثرها » يريد فى اثر الهمم ، وغادى . يقول : رائح عند حلول الأجل المسمى بمفارقة هذا البدن الذى أورثنى الزمانة وأكد هذا المعنى بقوله :

قف بالمطايا وشمر من أزمتهما
كنى عن الهمم «المطايا» وشمر من أزمتهما . يقول أمسكها عن التعود الى مطلوبها حتى اكون فيها على قدم محقق ، ثم أقسم على الحادى الذى هو الداعى الى الحق بالله اشارة الى المرتبة « فقسم بها لأن الداعى خديمها فيقف عند هذا القسم ولم يخص له اسما لثلا يكون وقوفه يحسب ما يعطيه ذلك الاسم أو أنتهاء منه من غير وقوف والذى أقسم به امر جامع ، فلا يقدر هذا

(١٤٧) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى .

الداعى ان يحكم على الاسم الجامع بأمر معين فلا بدله من الوقوف أبرار للمقسم لا للمقسم ، عليه بالوجد ليحصل في نفسه شقيقه عليه ، فيكون وقوفه بضرب من الرحمة والشفقة وقوله ، والتبريح أقسم أيضا بما ظهر لك من حالي وتحققته ، ثم ذكر أيضا المانع من رحلته حيث تروح هممه . ثم يجيء في تقيده بهذا اللون وضع هذا التقييده بهذا البدن وضع هذا التقييد له من معارجه حث يريد الحركة ، فالارادة منه موجودة ، والآلة التي يبلغ بها المطلوب غير ما مساعدة ، ثم قال « فمن لى باشفاق » يريد بصاحب الاسفاق مساعدا الى حلى ما أريده من مفارقة هذا العالم الخسيس ، محل الحجاب والظلمة ، وطمس الأنواع ، والغمة ، الذى أشار اليه المسفق المساعد ه والقدر يقول « من لى بمساعدة القدر سفقة منه على لما انا فيه من الغم والكرب ، وحكم الكيف والكم ثم أخذ يغرى نفسه (١٤٨) ويقول :

ما يفعل الصنع النحرير في شغل آلاته أذنب فيه بانفساد

كنى بالصنع عن نفسه ، والصنع هو الحائق بالعمل الماهر يقول :
ما افعل وان كنت قادر على المفارقة في اوقات ما يشير الى زمن الغنلى والغيبية في اوقات الأحوال ، والواردات ولكن ما مطلبى الا الرحلة الكلية ، فان الجذب الذى يجذبني من عالم الحس في وقت الفناء قوى ، وهو عبر عته بالآلة يقول :
« فذلك الجذب يفسد على شغلى ، آى ينكر على حال مناي ، وغيبتى يجذبه لردى اليه في تدبيره لثلا يتجزم ، وذلك لعلمه بما يفى عندى في خزانتي من مصالحة وتدبيره الذى أود عنيه الحكيم سبحانه ، ثم قال يخاطب الحادى بقوله :

عرج فقى ايمن السوادى خيامهم لله درك ما تحويه ياوادى

يقول للحادى : عرج بالمهم الى ايمن الوادى ، يشير الى المراد بالطور الأيمن بالوادى المقدس حالة التكليم والمناجاة بفنون العلوم وقوله : « خيامهم »

(١٤٨) ذخائر الاعلاق لابن عربى تحقيق د . الكردى

يقول : منازل هذه الهمم • ، يقولونها لان تنزل الا في العلم بالله في الله لأنه سبحانه ليس بمحمل لنزول شيء فيه ، ولكن الممكن كله العلم بالله ، فمدار الكل على العلم لاعلى غيره ، لأنه ليس بيد الممكن سواء حيث كان ، ثم أخذ يقول « لله درك ماتحويه يا وادي » يريد من المعارف الالهية القدسية الموسوية الذي قيل فيها لنبينا ﷺ « وما كنت بجانب الطور اذ نادينا » (١٤٩) وقونه (فسالته اودية بقدرها) (١٥٠) ثم أخذ يقول في نفس هذه المعارف والهمم • جمعت قوما هم نفسى وهم نفسى وهو سواد سويدا خلب اكبادى (١٥١)

يخاطب الوادى يقول : « جمعت قوما » يريد ما فيه من المعارف والهمم وهى نفسى ، يريد الهمم « وهم نفسى » « يريد المعارف » وهم سودا سويدا خلب اكبادى « يريد الهمم فان انبعثا تها من سويدا القلب ، يقول • واما وان لم أخط بطولى فيك لألتذ بما تحويه وأنزله ، فان حلول هممى فيك كطولى لأنها منى والى معريه لنفسه بذلك لما يجده من الشوق الى المفارقة واللحوق بالعالم الأقدمى ، تم أخذ يعرض بحاله ، وهيمانه في ذلك فقال • لادر در الهوى ان لم امت كمددا بحاجر أو بسلع أو بأجباد (١٥٢)

يقول : انا ادعى الهوى ، والهوى سبب مهلك ، اذا أفرط ادى الى الرحلة عن هذا الموطن كما اتفق فيما حكى عن جماعة من المحبين أن محبوبه قال له « ان كنت تحبنى فمت فوق من جنبه في الأرض بين يديه ميتا ، فأخذ يدعو على هوله في هذا العالم الأقدمى ، لا كان هذا الذى لا يميئنى كمددا ،

(١٤٩) سورة القصص • الآية ٤٦

(١٥٠) سورة الرعد الآية ١٧

(١٥١) الخلب بالكسر • لحيمة رقيقة تصل بين الأضلاع ، او حجاب

للكيسد •

(١٥٢) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى •

دبحاجر اللقوق بالبرزخ اذ هو الخأجز بين الشئئين أو بسلع (١٥٣) يقول أن لم
امت كمدا بسبب حب اللقوق بعالم البرزخ فأجرد عن هذا الهيكل الذى
طال حبى فيه بالحجاب أو بسلع أو بسبب مقام مشرق على المقام المحمدى *
فان المقام المحمدى ممنوع الدخول فيه ، وغاية معرفتنا به النظر اليه ، كما
ينظر فى الجنة الى عليين ، كتنظرونا لى الكواكب فى السماء ، فان « سلعا » جبل
بذى الحليفة يتسرق على المدينة ، فكنى عنها بالمقام المحمدى لاقامة محمد فيها ،
فأشار الى رتبته ومرتبته « أو بأجباد » جبل مشرق بالحرم المكى على البيت
يقول « أو بسبب مقام الهى يغنىنى عن كل كون ، فلا كان هوى لا يلحبنى بهذه
المراتب الثلاث أو بمكان منها : (١٥٤) فالشاعر متأثر بالبيئة التى عاش فيها
وجاء ذلك واضحا فى شعره حيث استخدم اللفاظ وكنى تدل على هذا التأثر
لذكرة للجبال * سلع ، وأجباد : واستخامه للقطعة « الحادى » الذى يحدو
والابل فى الفيافى والافوات ، وطوعها لفرضه ، وستخدمها فيما يريده ويعنبه
فالوادى به الأحبة وقد ضربوا خيامهم ، وشمروا عن ساعد الجد ،
ثم انه فى حيرة من أمره ، فنفسه تهوى السير مع الركب الذى شمر عن
ساعد الجد ومتابعته للحادى وتمنيه السير معهم ولكن رطله لاتطويعه فمن
له بالذى يشفق عليه ؟ حيث يريد أن يقول : ان الارادة منه موجودة ، ولكن
الآلة التى بها يبلغ المطلوب ، ويصل الى المشود لاتسعه ، ولا تنتقذه مما
يعانى من الرغبة العارفة لكامنة فى نفسه ، وعدم القدرة على انجاز ما يريده
ويهوى ، ومقصوده بالمساعدة يود أن لو كان هناك منفذ له من هذا العالم
الحس ، والعروج به الى المعارج الالهية ، ومساهمة الأنوار القدسية وترك هذا
العالم ، عالم المحسوسات ، والماديات والظلمة وعدم الكشف والمشاهدة ، ويعد
نفسه بذلك انه فى ظلام حالك ، وليل دامس ، وكرب عظيم ، وغمة لاتنفرج
فسرع يعزى نفسه فيقول :

(١٥٣) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى

(١٥٤) ذخائر الأغلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د *

الكردى ص ٨٤ - ٨٨ *

ما يفعل الصنع التحريير في شغل آلاته أذنت فيه بأفساد
فكنى بالصنح عن نفسه ، وهو الحائق في العمل الماهر ، وهو حائن
متردد بين الجذب الى العالم العلوى ، و بين الأحوال والواردات ، والغيبة
والنفاء وما الى ذلك من احوال ومواجيد ٠٠

وقال رضى الله عنه في « الحب الالهى »

مرضى من مريضة الأفسان
هفت الورق بالرياض وناحت
بالجى طفلة لعوب تهسدى
طلعت في القيان شمسا قلما
ياطلولا برامة دارسات
بالجى ثم بى غزال ربيسب
ما عليه من نارها فهو نور
ياخليلى عرجا بعنانسى
فاذا ما بلغتما الحار حطا
وقفا بى على الظلوق قليلا
اللهوى رانشقى بغير سهام
عرفانى اذا بكيت لدهيا
واذكر الى حديث هند ولبنى
ثم زييدا من حاجر وزرود
واندبائى بشعر قيس وليلى
طال شوقى لطفلة ذات نثر
من بنات اللوك من دار فرس
هى بنت العراق ، بنت امامى
هل رأيتم ياسادتى او سمعتم
لو ترانا برامة نتمساطى

علانى بذكرها علانى
شجو هذا الحمام مما شجائى
من بنات الخدور بين الفوانسى
أفلت اشرفت بافق جنائسى
كم رأت من كواعب وحسان
يرتعى بين اضلعى فى امان
هكذا الثور محمد النسييران
لأرى رسم دارها بعينائى
وبها صاحبى فلتبكيان
نتباكى بل أبك مما دهانى
والهوى قاتلى بغير سنان
تسعدانى على البكا تسعدانى
وسليمى ، وزينب ، وعسان
خبرا عن مراتع الغزلان
وبمى ، والبتلى غيلان
ونظام ، ومنبر ، وبيسان
من اجل البلاد من أصبهان
وانا ضدها ، سليل يمانى
ان ضد ين قط يجتمعان ؟؟
أكوسا للهوى بغير بنان

والهوى بيتنا يسوق حديثنا
لرايته ما يذهب العقول فيه
كذب الشاعر الذي قال قبلي
أيها المنكح الثريا سهيلا
هي شامية إذا ما استهلست
طيبا مطربا بغير لسان
يمن والعراق معتقسان
وبأحجار عقله قد رماني
عمرك الله كيف يلتقيان
وسهين إذا استهل يمانى (١٥٥)

المرض : الميل ، يقول : لما مالت عيون الحضرة المطلوبة للعارفين من
جانب الحق سبحانه بالرحمة والتلطف الينا ، آمالت قلبي بالتعشق إليها ،
فإنها لما تنزهت جلالا وعلت قدرا ، وسمت جبرونا وكبرا تتمكن أن تعرف
مفتحبت فتنزلت بالألطف النخفية إلى قلوب بقوله « ووسعني عدي » ضرب من
التجلى ، تعلق القلب عند ذلك ، فكان الحب وكان الميل الدائم وهو المرض
المحمود وقوله : عللاني بذكرها ، لما ذكرنا لمرض ذكر التعلل ، وما بأيدي الكرم منه
إلا الذكر فإن ضبطه وتحصيله محال فطلب ما يحوز له طلبه وهو الذكر كما
قال : « فاذكروني أذكركم (١٥٦) » وثنى يريد ذكرنا بلسان الغيب ، وذكرنا بلسان
الشهادة ، ونكرر التعليل بالتثنية يقول : اذكروه لي بذكرى أي ، وهو
حالة فناء العبد ذكر ربه بذكره ، لذكره بربه لربه بلسان عبده ، كما قال
عليه السلام في الرفع من الركوع ، فإن الله قال على لسان عبده « سمع
الله أن حمده » ثم يقول في البيت الثاني : هفت * ، تحركت ، ناحت ، ندبت
على المقابلة ، الحزن ، يقول الشاعر : تحركت الأرواح البرزخية بالرياض
يريد * رياض المعارف ، « وناحت » ندت نفسها حيث لم تخلص بذاتها لجانب
الأرواح المسرحة عن التقيد بهذا الهيكل الخوي مسحات الأطباق اللوامع
في الملا الأعلى فقابلت ندبا مع ما يناسبها من اللطيفة الممتزجة ، فأحزنها الذي
أحزنى للمشاكل التي بينهما * ثم قال :
ياهي طفلة لموب تهسادي من بنات الخدور بين الفوانسي

(١٥٥) ترجمان الأشواق لمحيي الدين بن عربي *

(١٥٦) سورة البقرة آية (١٥٢)

الطفلة • الناعمة ، والاشارة بها الى الطفولة. وهو حجوت عهدها بوجودها الحق لا لنفسها ، واللعب • التي يكثر منها اللعب يريد أنها متجيبية لاهم لها مسرورة لقرينها من مشهدها الأقدم ، والفوانى ذوات الأرواح وهن بيئهم بكر أم يطمئنها انس قبل هذه المعارف ولاجان ، أي مستتر ، يفون : ما التقبها عالم الغيب ولا عالم الشهادة ، والاشارة الى حكمة علوية الهية ذبوية قدسية مشهودة لهذا القائل لينة تورث السرور والابتهاج والطرب والفرح لن قامت به فهي اللعوب تهادى • اراد تتهادى بين حكم الهية ولطائف قد تحقق بها العارفون الذين سبقوا هذا العارف بالوجود ، وجعلها من بنات الخور يشير الى أنها كانت خلف حجاب الصون والحفظ ، والغيرة في سيرها من الحضرة الالهية لقلب هذا العارف في انازل العلوية حتى تصل اليه ، وبهذا كنى عن ذلك بالخور وهي الهودج ولا تكون الطعنة في ستر الهودج ، الا في الرحيل ، فاذا نزلوا كن مقصورات في الخيام ثم يقول :

طلعت في العيان شمسا فلما أفلت اشرفت بأفق جناني .
يشير الى قوله عليه السلام « ترون ربكم كما ترون الشمس بالظهيرة لبعس وقتها سحاب » : يقول : طلعت هذه التعلزل فيها في عالم الملك والشهادة . من الاسم الظاهر الكبير المتعال ، فأعطت في هذا التجلى ما تعطى الشمس في عالم الأركان من الأثر المعنوي والحسي ، الى ان انتهت بالسير نصف دائرة العالم ثم غربت عن الملك والشهادة وكان غروبها شروفا في عالم الغيب، الملكوت، وبذلك كنى عنه بالجنان من الستر ، ولم يكن عنه بالقلب تحرزا من التقليل (١٥٧). والثلويين في هذا المقام ، وذكر الأفق من اجل الاعتدال ، وأن الانسان بما تعطيه نشأته لا يبقى عند نظرة على حالة ، اعتدال لا بالنظر لما يواجهه من قلبه وهو الأفق ، فمتى رام أن ينظر الى غير عن الاعتدال فهذا قال « بأفق جناني » ثم يقول في لبيت الذي يليه •
يأطولا براهمة دارسات كم رأت من كوعب حسنان

(١٥٧) ذخائر الأغلاق شرح ترجمان الأشواق لبحي الدين ابن عربي.

تحقيق د • الكردى • ٦

وأراد بالطلول ، القوى الجثمانية منه ، وأراد : برامة من رام يروم •
وهي المحاولة ، وهذا هو النداء المخكر ، يقول أيتها القرى كم تحاولين تحصين
مالا يمكن تحصينه ، وأنت محل التغيير والتلوين من حال الى حال ، فان ،
الدارس هو المتغير ثم أخذ ينبهها بما رأيت قبل ذلك مما أفناها وبحقها ومحتها
من الحكم الالهية ، واللطائف والانسارات العلوية ، والكاعب التي صار ثديها
كالكعب وهو اول شباب الجارية ، والاسارة الى ثدى هذه الحكمة لأنها تحمل
اللبن الذى هو الفطرة مشروب رسول الله ﷺ فى ليلة معراجة ، وبين ثدييه
ﷺ ، وجديرة الأنامل فعلم علم الأولين ، والآخريين من ذلك ، فان اللبن الذى
تحمله الثدى الواحد كنى عنه يعلم الأولين ، واللبن الذى يجعله الثدى الآخر
تحمله الثدى الآخر كنى عنه يعلم الآخريين وبينهما موضع الجمع لتحصيل العلمين
ليقع بذلك للعالم التميز اذا وقع منه الاحساس فى ذلك الموضع ، كما قال
« بينهما برزخ لا يبغيان » لثلا يقح الالتباس ، وأراد بالحسان ، اشارة الى
انهما من عين المشاهدة ، فان الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه وهو مشتق
من الحسن • ثم يقول :

بأبى ثم بى غزال ربيب يرتعى بين أضلعى فى أمان

يقول : أفدى هذا المحبوب المتجلى الى أبى وبنفسى ، يسير لما يطرأ عليه
لير انفق حال الفناء فكنى عن هذا المحبوب بالغزال لوجهين : الأول : لاشتقله
من الغزل ، وهو التشبيه والمحبة والنسيب ، والوجه الآخر : الوحش الذى
يألف القصر فكأنه يقول : هذا المعنى المطلوب لى مولده ومقامه انما هو الففر
الذى هو مقام التجريد وحال التقزیه والتقديس (١٥٨) •

أى اذا كان هذا حالى ومقامى ألفة هذا المعنى كما يألف الغزال القفز ،
وقوله : ربيب : أى مربى كأنه يريد أنه نتيجة عن مطلب الهمه ، ونظيره فى
العمل الصدقة تقع فى يد الرحمن فيرببها كما يربى أحكم فلوه ، أو فصيله

(١٥٨) المرجع السابق •

فكذلك المعانى الالهية اذا كانت معقوله لهم حتى يتصور طلبها لها فتقتبس
التربية خلاف مالا يخطر على القلب فلا نتعلق به الهمة ، وقوله : يرتعى : من
الرعى : والرعى يكسب السمون الذى يحصل منه للمرتعى حسنا وجسالا ،
فكذلك هذا الوارد الالهى اذا حصل بقلب الأديب زينة وحسنة بالأدب فى
الالتقى ، فانه لابد أن يرجع الى موجدته بأحسن صورة وهى موارد الأوقات
بوابها فى المعارف واسع ، وقوله « بين أضلعى فى أمان » يعنى للانهاء الذى
فى الضلوع فكانها كالحاوية عليه الخائفة لئلا يطرقة شىء كما قد ذكرناه فى
قصيدة «لناجى» هذا الكتاب وهو قولنا « فطويت من حذر عليه شراسفا » فلهذا
أوجب له الأمان • ثم يقول بعد ذلك البيت •

ما عليه من نارها فهو نور هكذا! النور محمد النيران

كان قائلنا قال له : ان هذا المحل الذى جعلته مرعى لغزالك : نارى فقلنا
له : ما عليه من ذلك ، فان النور أقوى فى الفعل عنه ، وهذه الموارد نور نورانية
توردت من حضر النور فلا شك أن النار الطبيعية التى بين أضلع هذا الحب
لا تقوى لها ولا تعدم ، فان المحبة تشغلها وتقويها ، فغاية الأمر أن تخدم ،
ويريد انه لا اثر لها فيه الا ترى فى الحسن كيف يذهب نور الشمس نور النار
فى رأى العين وان كنا نعلم أن لها نور ولكن اندرج الأضعف فى الأقوى ، فى
أعيننا فنراها كأنها خامدة وفى الأمر نفسه تظل على ما هى عليه من الاشتغال
ثم يخاطب داعييه اللذين للحق فيه من عالم غيبه وشهادته • يقول لهما
لثنيا بعناني يريد الأمر الذى يحكم به ويمشيه على الطريق الآتوم لأرى
رسم شخصى واراها أى الحضرة التى منها صدرت هذه الحكمة المحبوبة ،
أى ببصرى من كونه بصرا ، لامن كونه قصيدا بجارحه او مهجة فكانه يطلب
مقام المشاهدة ، اذلا الحكمة ليست مطلوبة الا من أجل ما تدل عليه • ثم قال:
فاذا ما بلغت الدار حطا وبها صاحبي فلنكبكيان

يقول لهما اذا وصلتما الى المنزل فحطاني ، ولا شك ان هذه الحضرة
تفتى كل من وصل اليهما وشاهدهما ، فان المشاهد فناء ليس فيها لذة ، يقول :

فإذا رأيتما في قد فقيت عن وجودى وعنكا فابكيانى لكما لالى ، لتعطيكما بفنائى ،
عما تعطيه حقاقتكما ، فان لم أجد الدار وجدت الأثر بكيت مثلكما •
وقفا بى على الطول قليلا نتباكى بل ابك مما دهانى

يقول قفا بى أجد رسم الدار على اتارهما وأثارهم فيها ولما اشترك بينه
وبينهما فى البكاء وهما اثنان وهو واحد غلب القلة فقال نتباكى ، فانهما ما
فقد اشبيئا ، فانهما وهو الفاقد فهو الباكى ، فغلب التباكى على البكاء من
أجلها • ثم بين مقام انفصاله عنهما ، فأضرب عن التباكى « ببيل » فقال
« بل ابك مما دهانى » من فقد الأحبة ، ورسوم الثنازن ، لم يبق بيدي سوى
الآثار التى هى بقايا الديار (١٥٩) ثم أخذ يصف حالة تحكم الحب فيه بسلاطانه
فقال :

الهوى راشقى بغير سهام والهوى قاتلى بغير سنان

وصفه بالرشق حالة أثره فيه على البعد وهى حالة التسوق ووصفه
بالقتل بغير سنان ، يشير الى حالة أثره فيه على القرب وهى حالة الاشتياق :
فهو يقول : سواء بعد الحبيب أو قرب فان أثره فى لازم ، وأمره فى منحكم ،
ونفى السهام والسنان المحسوسين ، أى : أنا مقتول من مشهد الغيب والمكوت
لا من جهة الجوارح أى اللحاظ الفاتكة فهى معنوية ثم أخذ يستفهم صاحبه
فقال :

عرفانى اذا بكيت لديها تسعدانى على البكا تسعدانى

يقول لهما اذا بكيت عندهما هل تتباكيان معى لبكائى مساعدة ام لا ،
أى : تعلمانى من علوم المشاهدة التى عندكما ما يليق بهذا الموطن ، فان البكاء
من العيون ، وهى دموع حارة لأنها عن حزن فتكون علوم مجاهدة • ثم يقول :
واذكرالى حديث هند ولبنى مهلى ، وزينب ، وعنسان

(١٥٩) المرجع السابق •

يقول لهما : علاني بذكر أمثالي وأشياهي ، ولكن بذكر المحبوبات منهم ، لا بذكر الحبين لهن ، ايثارا لذكرها على ذكرى ، وراحة لى بسماع ذكر من يناديها ولهؤلاء المتكوريين من المحبوبات حكايات وطول ذكرها لا يسعه هذا الشرح ، وقد أفرد الناس لها اماكن في كتب الآداب ، في حكايات « هند » صاحبتة بشر ، وليلى صاحبة قيس بن الملوح ، وعنان جارية الناطقي ، وزينب من صواحب « عمر بن أبي ربيعة » و « وسليمى » جارية في زماننا وأيناها وكان لها محب بهواها .

والاشارة هنا : بهند : الى مهبط آدم عليه السلام ، وما يختص بذلك المواطن من الأسرار ولبنى « اشارة الى اللبان وهي الحاجة ، وسليمى « حكمة سليمان بلفظيسية ، وعن « علم احكام الأمور السياسيات « وزينب « انتقال من مقام ولاية الى مقام نبوة . »

والاشارة الى من كمل من النفوس التي استحققت الألوثة بحكم الأصالة فاذا اكملت لم يبق بينها وبين الرجال ، الا درجة الفضل ، ووقع التساوى في درجة الكمال من حيث ما هو كمال ، من حيث أى كمال كما يقول : تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض (١٦٠) ، فمن حيث ما هي رسالة فلا فضل اذا الاسم هذه الحالة ، ومن حيث ما هي رسالة بأمرها ، وقع التفاضل . ثم شرع يطلب منهما بعدد ذكر هؤلاء الأشخاص بطريق الاشارة والتنبيه للامكان التي تعمرها هذه الحكم المطلوبة بهذا العاشق ، فقال زيد الى في حديثكما ذكر « حاجر » وهي الأسباب المانعة عن ادراك أى مطلوب كان ، وحاجرة أى مانعة . و : « زرود » ضرب من البييقين لكن فيه مجلوة من غير ألفة فان زرود : رملة ، والرمل يتجاورولا يتلف ، ولكن مع هذا في هذه الأماكن مرعى لهؤلاء الغزلان . التي هي العلوم الشوارد التي لاتنضب ولا تتصور ، فكانه ، يطلب الحالات التي تحسنها فيقول :

شم زيدا من حاجر وزرود خبرا عن مرايح الغزلان (١٦١)

(١٦٠) سورة البقرة « آية رقم ٢٥٣ »
(١٦١) نختر الأملق شرح « ترجمان الأشواق » تحقيق د . الكردي

ثم يقول : واندباني بتسعر المحبين مثلى في عالم الحسن . والشهادة كقيس وهو الشدة ، وقلم الايجاز فنية بقيس عليها ، فان القيس ، الشدة في اللغة والقيس أيضا . الذكر ، « وليلى » من الليل ، وهو زمان المعراج والاسراء ، والتنزلات الالهية من العرش الرحمانى بالألفاظ الخفية الى السماء الأقرب من القلب الأتواق ، « وبمى » وهى الخرقاء التى لا تحسن العمل ومن لم يحسن العمل كان العامل غيره « والله خلقكم وما تعلمون » (١٦٢) أى ما يظهر على أيديكم من الأعمال التى هى مخلوقة لله تعالى . « وغيلان » هو ذو الرمة والرمة : الحبيل السبب الذى طولبنا بالاستمسك به والاعتصام ، ونسبته الى القديم أمر محقق ، فانه حبيل الله وهو القديم الأزلى . وذكر (الغيلان) وهو شجر مشوك يتعلق بمن قرب منه ، ويمسكه أن يزول عنه حبا فيه وإيثارا ، وفيه من الراحة كون هذا الشجر مختصا بالفياق التى لا نبات فيها ، المهلكة بقوة رمضائها . وحرها ، فليس فيها ظل لسالك الا هذه الشجرات شجرات : أم غيلان فيجدها في ذلك المقام رحمة فيلقى عليها بثوبه ، ويستطل فتبسكه بشوكها الى أن تمر به الرياح فينكشف لحر الشمس فكذلك ما يجده من الألفاظ الخفية الالهية في مقام تجريد التوحيد ، وتنزيه التهديس ، فأوقع التشبيه بالتماسب من هذا الوجه فلهاذا سألها أن يذكر له هؤلاء الأشخاص من المحبين ليجمع بين حال المحبة وسلم حقائق هؤلاء المذكورين لأنهم كانوا محبين فيقول في هذا المعنى :

واندبا في بتسعر قيس وليلى وبمى والمبتلى غيلان

ويلاحظ الباحث هنا أن الشاعر قسا على الألفاظ مهما قيل انه يكنى بها عن أشياء في خاطره رلا يريد ظاهر الألفاظ أو غطى حاله بها وانه يكلف الألفاظ أكبر من طاقتها في تحمل المعانى ، وان الشاعر يلجأ الى مثل هذا في شعره كله قصدا منه الى التغطية ، وستر حاله ، واشباع رغبته في التطلع الى الافاق العليا ، تدفعه الى هذه المتطلعات مجاهداته ورياضاته ، وتبثله الى الله سبحانه وتعالى ، ورغبته العارمة في الكشف والمشاهدة فان القارئ أو السامع بمجرد

(١٦٢) سورة الصافات الآية (٦٦) .

سماعه لقيس ، وليلى ، وما الى ذلك من الألفاظ المستخدمة في شعره ينصرف ،
ذهنه وفكره الى المعنى الظاهري ، ولكن الشاعر مرماه أبعد ثم قال :

طال شوقى لطفلة ذات نثر ونظام ، ومنبر ، وبيانيـ
من بنات الملوك من دار فرس من أجل البلاد من اصبهان .

وفي هذين البيتين يصف المعرفة الذاتية بانها ذات نثر ونظام وهما
عبارتان عن التقيد والمطلق ، فمن حيث الذات وجود مطلق ومن حيث المالك
مقيد بالملك ، وأما قوله • ونبر يعنى درجات الأسماء الحسنى ، والرقى فيها
التخلق بها فهى منبر الكون ، والبيان عبارة عن مقام الرسالة ، لغزتنا هذه
المعارف كلها ، خلف حجاب النظم بنت شيخنا العذراء البقول شيخه الحرمين
وهى من العالمات المذكورات ، وقوله من بنات الملوك لزهادتها فالزهاد ملوك
الأرض ، فستر ما يريده من المعارف بذكر دارها وأصلها يثسير من بنات
الملوك • يعنى ان هذه المعرفة لها وجه بالتقيد ، فان الملوك من باب الأضافة ،
وقوله : من دار فرس يقول : وان كانت عربية من حيث البيان فهى فارسية
عجماء من حيث الأصل ، لأنه لا يتمكن في الأصل بيان عزته وتعلق العلم به ،
فذكر « اصبهان » لأنه بلدها من الأصالة فينسب من الحكم اليها على قدر ما
يعرف من خصائصها كل عارف فهو يرجع للعارفين بها فقال :

هى بنت العراق ، بنت امامى وأنا ضدها ، سليل يمانى .

يقول ان العراق اصل الشىء أى هذه المعرفة عن اصل شريف له التقدم
بما نكز من الامامة ، وأنا يمان من حيث الايمان والحكمة ونفس الرحمن ،
ورقة الأفئدة وانما جعله ضدا لما ينسب الى العراق من الجفاء والشدّة
والكفر ، فهو ضدها ينسب الى اليمن ، لأن ضد العراق انما هو المغرب ، لا
اليمن ، وانما اليمن مقابلة الشام ، فالضد الذى أشار اليه انما هو ما يناسب
الشارع الى الجهتين ، وهى محبوبة فلها الجفا والبعد والغلظة والقهر وأنا
محب فمنى النصره والايمان والورقة واللطافة واستعطافا - لرضى الجيوب

واستلطافا به ، ولما كانت هذه المعرفة المخصوصة تصظم العبد عن شهوده.
وتظهر فيه بضرب من القهر والغلبة فتحمو رسومه وتذهب سائر علومه كانت.
نسبة العراق اليها أولى من غيرها من الأماكن ، ثم قال :
هل رأيتم ياسادتي أو سمعتم أن ضدين قط يجتمعان ؟ (١٦٣)

يقول الاشارة بالضدين حكاية : الجنيد : حين عطس وجل بحضرته
فقال : الحمد لله فقال الجنيد : اتمها . رب العالمين . قال الرجل : ومن العالم
حتى يذكر مع الله ، فقال الجنيد : الآن يا أخي فقل له ، فان الحدث اذا قورن.
بالتقديم لم يبقى له أثر ، فاذا كان هو فلا أنت ، وان كنت أنت فلا هو ،
سبحان وجهه لو كشفت عنها الحجب لأحرقت ما أدركه بصره . ثم يقول :
لو ترانا برامة نتماعلي أكؤسا للهوى بغير بنان (١٦٤).

يقول : لو ترانا في مقام الجارزة نتماعلي أكؤس المحبة من قوله « يجبهم.
ويحبونه » وقوله : « بغيرونا » تنزيهه وتقديسه وتنبيهه على أن الأمر معنوي.
غيبى خارج عن الحس والخيال والصورة والمنال :

والهوى بيننا يسوق حديثا طيبا مطريا بغير لسان (١٦٥).
يريد ما أراد القائل بقوله :

تكلم منا في الوجوه عيوننا فنحن سكوت والهوى يتكلم.
تشير فقدرى ما نقول بطرفها وأطرق طرفي عند ذلك نتعلم

وقوله « طيبا » ادرا كان للطعم والنسم ، يشير الى مقام الأرواح والأذواق
فأخبر أنه يورث طريا ، فان الغالب انما يسوق الطرب والسمع ، والغرض.
ما ذكرناه من الشم والذوق فيقع الطرب فيه بالخاصية ، وقوله « بغير لسان »-

(١٦٣) المرجع السابق .

(١٦٤) البنان : اطراف الاصابع .

(١٦٥) ذخائر الأغلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربي تحقيق

تتنزيه كالبصيرة الأولى وقوله « يسوق حبيبتنا » ولم يقس : يقول فان اناشكلهم
خلف كلامه ما هو أمارة فمنه يكون للمسامح فلن هذا جعله سنوقا ، وقوله : حديتنا
إشارة الى قوله : (ما يأتهم من فكر من ربههم مخضب) (١٦٦) ، والبصيرة
هنا امطلق بين المقامين ، والحقيقتين لا بينية مكان ولا زمان . ثم يقول :
لرأيتهم ما يذهب العقل فيه يهن والعراق معتنقان

يقول : لو رأيتهم هذه الأحوال التي نحن فيها ، لرأيتهم مقاما وراء ظهور
العقل ، وهو اتحاد صفة القهر بصفة اللطف ، إشارة الى ما قال « أبو سعيد
الخرزاز » (١٦٧) وقيل له بم عرفت الله ؟ فقال بجمعه بين الأضدين ، وهو
الأول والآخر ، والظاهر والباطن من وجه واحد لابد من ذلك خلافا لما تعطيه
قوة العقل ، فان العقل يدل عليه من حيث مبلغه أنه أول من وجد كذا أو آخر
من وجه كذا ، وظاهر من وجه كذا ، وباطن باعتبار كذا ، وليس الأمر كذلك ،
فان القوى التي خلق الله الانسان عليها ، ما تتعدى حقائقها فقوة السم لا تعطى
سوى ادراك العطر والذئب ، وكذلك كل قوة ، والعقل أيضا لا يعطى سوى
ما تقتضيه قوته في نظرة ، في ذلك لا غير ، والسر بأن يعطى أيضا
ما يليق به ، وما في قوته فقد يستحيل أمر ما بالنسبة الى العقل ، ولا يتخيل
ذلك بالنسبة الى الحق ، وهذا المحكوم عليه لابد ان يكون مجهول الحقيقة ،
عند العقل لكن العقل يزعم أنه يعرفه وهذا محال .

ومن الدليل على ذلك أيضا أن العقل لاشك جاهل بحقيقة الحق سبحانه
غير عارف بذاته من حيث الصفات الثبوتية ، ومع هذا ينفي عنه بدليله فيما
يزعم أن الحق تعالى لا يكون ظهرا من الوجه الذي يكونا باطنا ، فلا ينبغي
أن يتحكم في معرفة الله من حيث الذات بالعقل ، وحظ العقل معرفة كون الحق
الها أوجدنا . نحن مفتقرون اليه في ايجادنا ، واستمراره في ذلك . ثم يقول

(١٦٦) سورة الأنبياء الآية رقم (٢) .

(١٦٧) هو العارف بالله ، أبو سعيد الخراز أحمد بن عيسى من أهل بغداد

كذب الشاعر الذي قال قبلي وبالحجاز عقله قد رماني

يقول : كذب العالم من طريق الشعور بالأمر ، لا من طريق التصريح ، فان العقل يعلم شيئا من طريق التصريح ، ويعلم اشياء من طريق الشعور ، انها مشعور بها ولكن يتوقف فيها لعدم الوضوح لما عليه من العزة ، وقوله : « بأحجار عقله » أي بدلائل عقله بحيث أن يرد ما هو مقدور للحق أو واجب الى عين هذه الصفة فيعترض على ويقول : هذه مخيلة دليل العقل وهو صادق فان دليل العقل مخيلة لا دليل الحق من ايراد الكبير على الصغير من غير ان يصغر الكبير ، أو يوسع الضيق في هذه الضيق ، ثم ضمن في هذه القصيدة هذين البيتين لبعض الشراء (١٦٨) لاجتماعهما في المعنى فقال يرى ناراً كما رأى موسى عليه السلام :

أيها المنكح الثريا سهيلا عمرك الله كيف يلتقيان
هي شامية اذا ما استهلت وسهيل اذا استهل يمانى

يقول : الثريا : سبعة انجم ، وسهيل : نجم واحد ظاهر يمنى ، والثريا شامية ، يقول : ان الذات لا تقبل الصفات السبعة (١٦٩) للدلون عليها عند النظر من حيث الزيادة لكن من حيث النسبة ، والشام موضع الكون ، « والثريا » هي الظاهرة في الشام ، وكذلك الصفات من الحق هي الظاهرة في الخلق وعليها تقوم الدلالات ، والذات لا دخول لها في الخلق ، كما يدخل سهيل في الشام ، فان قيل : يصنع بقوله تعالى : « كنت سمعه وبصره » فقد دخل ، قلنا نعم ما قال كنت ذاته وانما ذكر الصفة فيقول « بسمعى يسمع وببصرى ، ببصر ، كما قال الشاعر في الرفح من الركوع ، إن الله قال على لسان

(١٦٨) هو عوبي بن أبي ربيعة دار سرحان .

(١٦٩) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق لابن عربي تحقيق

د . الكردى ص ٩٩ الى ١١ .

عبده « سمع الله بن حمده » ويكفي هذه الاشارة لاصحابنا ، بن للمنصفين.
من النظار (١٧٠) .

وكأنه يريد ان يقول موجهها كرمه لحساده ، وناقديه ، والحاقدين عليه.
الذين يتهمونه في ايمانه ، ويرمونه بالزندقة والانحراف عن الجادة ، أننى لا
أعنى ما تفهمون من ظاهر القول ، واتما أعنى معانى هي في الواقع متفقة تماما
مع ما يقوله الشارع الحكيم وأننى برىء مما تقولون ، حكما على بظاهر
الكلم ، فالمطلوب باطنة ، وهو كلام حسن جميل لمن يتعقله وقال رضى الله
عنه في المعرفة الالهية :

سحيرا انا خوا بواى العتيق . وقد قطعوا كل فج عميق .
فما طلع الفجر الا وفد . واوا علما لا يخافون بنيق (١٧٠).
اذا رامه الانسر لم يستطع . فمن دونه كان بين الأنوق
عليه زخارف منقوشة . رافيع القواعد مثل العفوق
وقد كتبوا أسطرا أود عوها . الا من لصب غريب مشوق
له همة فوق هذا السماء . ويوطأ بالخف وطأ الحريق
ومسكنه عند هذا العقاب . وقد مات في الدمع موت الغريق
وقد أسماه الحب للحادثات . بهذا المكان بغير شفيع .
فيا واردين ميا القلب . وياساكنين بواى العتيق (١٧١)
وياطالب طيبة زائرا . بعيد السحير قنيل الشروق .
بيضا هيفاء بهتانة . تضوع نشرا كمسك فتقيق
تمايل سكرى كمثل الغصون . ثقتها الرياح كمثل الشفيع (١٧٢)

(١٧٠) النيق - بكسر النون - أرفع موضع في للجبل .
(١٧١) القلب - البئر قبل أن تبني بالحجارة . العتيق : الوادى الذى شقه
السيول - هو اسم لعدة مواضع منها العتيق الأعلى عند مديته رسول
الله ﷺ مما يلى الحرة الى منتهى البقيع وهو مقابر المدينة .
(١٧٢) ترجمان الأشواق لابن عربى . والذخائر تحقيق د . الكردى ص ١٢٦ ،
١٢٣ .

ويقول من قصيدة له في المعرفة الالهية « ان أهل هذه المعرفة لما ادلجوا في معارجهم ، وسروا النيل مقاصدهم ، وقطعوا كل مسالك بعيد في نفوسهم بالسفر البعيد الذي ندبهم الحق اليه وأمرهم في قوله « ففروا الى الله » (١٧٣) وذم من يتربص عن هذا السفر بقوله « قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم » الآية الي قوله تعالى : « أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا » فجعل البركة في الحركة منه واليه نزلوا في الشجر نزول السافر اذا دلج ليستريح ، وتسمى تلك النوم : « العسلية » ها فيها من اللذة ، فهو نزولهم والاستراحة في آخر طريق معرفة ما أودع الله في ليل هياكلهم من الحكمة المتعلقة بالحقائق الالهية ، وجعل السحر موضع الفصل بين هذه الحقائق الاليلية الهيكلية ، وبين حقائق الأوراح النووية المعبر عنها بالملأ الأعلى فأناخوا في هذا المقام ، وهذا يسمى « الوقوف ولم يسلك سلوكا أخر لتحصيل فوائد أخر فان الله تعالى قال لنبيه عليه الصلاة والسلام « وقل رب زدني علما » (١٧٤) وجعل الاضافة بمطايا الهمم في وادي العقيق الذي هو موضع الاحرام بالحج والعهرة فجعله مناخ حرمة محمدية ، لأنه ميقات أهل المدينة الذين نبه عليهم بلسان الاشارة ان لاتهمه لما يطلبون ، فليرجعوا ، فان رجوعهم سفر لاقتناص علوم لم ينالوا في العروج فما لهم غاية يقفون عندها ، وللتبصير في ذلك بهم قوله تعالى « يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا » (١٧٥) وال يثرب هم المحمديون من العارفين ، ولكن من باب الاشارة بالآية لا من باب النص والتفسير فلا نغلط فيما اشرنا اليه من ذلك ثم قال : لما أخذوا تلك الراحة في السحر طلع الفجر ، أي ظهر الأمن من عالم الأمر الناظري ، ولكن ظهور علم من ذلك أي دليل ، ولكن في محض النفع والرفعة وهو النبيق . يقول فما ظهر لي في عالم الأمر لنفسه ، وانما لاح لي علما ، أي دليلا على ما يناسب ذلك الابداع اللطيف من الحقائق الالهية ، والجبل

-
- (١٧٣) سورة الذاريات الآية (٥) (٣) (٤) من سورة التوبة .
 - (١٧٤) سورة طه الآية رقم (١١٤) .
 - (١٧٥) سورة الأحزاب الآية رقم (١٣) .

المذكور هنا في هذا البيت الذي هو العلم عليه وهو الجسم ، وذلك هو الروح:
أى ظهر له في عالم الأمر من نفسه شأنه أتم في المعرفة .

إذا رامه النسر لم يستطع فمن دونه كان بيض الأنوق.
عليه زخارف منقوشة رفيع القواعد مثل العقوق

يقول : الأنوق الرحم ، والعقوق قيل : هو قصر عظيم فوق جبل عال.
وقيل غير ذلك ، وقوله : « إذا رامه النسر لم يستطع » إشارة الى الروح
البرزخي الذي هو أقرب الى الملاأ الأعلى من غيره من الأرواح المدبرة ، يقول:
هذا العلم الذي لاح له لا يستطيع الرقى اليه، هذا الروح المكنى عنه بالنسر
والأنواق ، لما لم يكن في الطير من يفرح في موضع أعلى منه ، ولا أحمى خوفا
على بيضه كانت العرب تضرب به الأمثال في كلا منها لعلوه وارتفاعه وكنى
عنه بالبيتين أى صفة النتاج التي تكون عنه هذه الأرواح البرزخية ثم وصف
العلم بأن عليه زخارف منقوشة يريد بها التجلى بالخلق الالهية ومنقوشة
ثابتة وشبهه بالعقوق لارتفاعه وعلوه . ثم يقول في الأبيات التي تلى هذا
البيت : وهي :

وقد كتبوا أسطرا أودعوها الا من لصب غريب مشوق
له همة فوق هذا السمك ويوطأ بالخف وطأ الحريق
ومسكنه عند هذا العقاب وقد مات في الدمع موت الغريق

شرحه بلسان الأدب يقول هذا العاشق : أن همته على علوها أنزل عن
الجب عليه وسلطانه من الذل أن يوطأ بالخف ، ثم تغالى في ذكر كثرة دموعه
فذكر أنه مات غريقا فيها مع سكناه في هذا الموضع .

المقصد : يقول وقد كتبوا أسطرا أودعوها ، يريد الكتابة الالهية من
« كتب ربكم على نفسه الرحمة » (١٧٦) بكم في مقام العزة الأحمى وقوله :

(١٧٦) سورة الانعام الآية (٥٤) .

الا من صب يريد : ماثل الينا بالحبة غريب من قوله عليه الصلاة والسلام.
« فطوبى للغرباء من أمتى » والغرية • مفارقة الوطن ووطن الكون عبارة عن،
وجوده لربه وعربته فزوجه عنه الى وجوده لنفسه مع مفارقة الاعين لابد من
ذلك ، وقد اشرفنا في المفاريد لنا في هذا المعنى يقولنا :

إذا ما بدا الكون الغريب لناظري حننت الى الأوطان حنن الركائب

وقوله : مشبوق أى طالب اللقاء المحبوب بسرب من الهجاء ، وقوله :
(له همة فوق هذا السماك

يقول : ان همنه فوق الكون ، أى لاتعلق لها به ، ولكنه مع هذا يوطأ
بالخف اشارة الى مائدب اليه من التواضع طلبا للرفعة في قوله عليه الصلاة
والسلام « من تواضع لله أى من أجل الله رفعه الله » وقوله : « ومسكنه فوق
هذا العقاب » البيت ، يقول : وان كان محله في هذا الوقت من الرقعة ، بمثل
بما وضعت به الكشائية في عالم الأجسام ، فان المعارف المشهدية من باب الحب قد
طوى سبيلها حتى غطى هذا المقام لأحمى على رفعته عن هذا التقييم فيه اقتناء
عن مشاهدة نفسه بهذا المشهد فكفى عنه بالغرق والموت ثم يقول :

قد أسلمه الحب للحافات بهذا المكان بغير شفيق

يقول : قد أسلمه مقام الصفاء للحادثات ، فان البلاء انما يرد على
الأمثل فالأهمل ، وقوله : بهذا المقام ، يعنى المقام الذى تتقدم ذكره ، وقوله :
بغير شفيق أى ماله مؤنس هناك الا عارف مبتل مثله بنفسه لسروره بذلك ،
أو صبره يحول بينه وبين رؤية غيره بحكم الشفقة أو شبهها • ثم قال :

فيا وأردين مياه القلوب ويا ساكنين بوادى العتيق
ويا طالبنا طيبة زائرا بويا ساكنين بهذا الطريق

يقول : يا أهل الحياة المنشأة من الأعمال ، يريد حياة العلم من قوله

تعالى : (أو من كان ميتا فأحييناه) (١٧٧) وقال (وجعلنا من الماء كل
شيء حي) (١٧٨) وجعله مكنيا من أجل أنه نسبه ، للتطيب وهو البئر ،
وللإنسان فيه تعمل وهو حضره لاستخراج الماء • ثم خاطب الفضان بوادي
العقيق ، وهم الذين اكتسبوا العلم من الحرمة التي قامت للحق بقلوبهم ،
وإشار إلى الوادي لأمرين • لانخفاضه يريد التواضع • ولأنه سبيل الماء فهو
الحياة العلمية لا معقات المحرمين بالحج والعمرة ، ثم خاطب طلاب المقامات
البشرية باسم طيبة من « طاب يطيب » وقوله : طوبى لهم « وه من ذلك •
وقوله : « زئرا » أى مائلا إليها لعلمه يشفها على غيرها لأنه الميراث الأكمل ،
ثم خاطب السالكين ، وهم أهل السلوك بهذا الطريق يريد الصراط المستقيم
الذى قال فيه تعالى « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا
السير » (١٧٩) فخاطب أربعة أصناف من الخلق لأرفع مقامات ، فقال لهم :
أفنيقوا علينا فانا رزئنا بعيد السحير قبيل الشروق

يقول : لاتشغلكم أحوالكم التى أضعفتكم وأفنتكم عن أن تفيقوا للنظر من
حالتنا ، لتعلقنا بكم وطلبنا المعونة على ما نحن بصدد بهمتكم ودعائكم
وقوله « فانا رزئنا » من الرزية ، يقول : أخذنا أى عن أنفسنا ، ولم نصبل
إليه وصول من حصل بيده المكانة لعزته وقوله : بعيد السحير قبل الشروق وهو
زمان العروج من التنزل الإلهى إلى سماء الدنيا فى الثلث الأخير من الليل فى
طلوع الفجر ، يقول : انقضى الوقت ، ولم تحصل على المطلوب ، وجعل ذلك
رزية فقال :

بيضاء غيداء بهتانة تزوع نشرنا كمسك فتيق

يقول : رزئنا بفقد بيضاء أى فيها شك ، يريد هذه الصفة الذوية التى

(١٧٧) سورة الأنعام الآية (١٢٢)

• (١٧٨) سورة الأنبياء الآية (٣٠)

• (١٧٩) سورة الأنعام الآية (١٥٣)

هي: مطبوخة؛ وقوله: «غيداء» يقول مع كونها جليدة. القنز: لها ميل الينا وهو النزول الذي ذكرناه. ومع هذا لا يحصل منه، ما يضبطه علم أو عقل أو وهم، أو خيال، والبهنية: الطيبة الريح، يقول أن لهذه الصفة في قلوبنا طيبا ونشرا، يقول وأن لم نشهد ذاتها فإن لنا منها، ما لنا من المسك رائحة وإن لم نشهد عينه، وهي هذه الآثار الالهية التي في قلوب العباد غير أن كل واحد ليس له مشم لاسمك ما هي عليه من العطرية والنشر والطيب، وشبهها بالمسك لأنه أطيب الطيب، ولا سيما إذا كان مفتتا فهو أطيب واليق بالمشام الانسانية ولو كان ثم ما هو أطيب من تلك الرائحة لأوقع التشبيه به ثم قال:

تمايل شكرى كمثل الفصول ثنتها الرياح كمثل التسفيق

يقول: تمايل شكرى، أراد تمايل وهو النزول كما ذكرناه وقوله شكرى يشير الى مقام الحيرة، لأن السكران حيران فإن الميل الينا لا يكون الا بقدر ما يقع به التقهيم عندنا مما يناسب، كاحاديث الضحك والفرح، والبشاشة وما أشبه ذلك ووله: «كمثل الغصون» لأنها محل الثمر، أن ميلها للافادة، وقوله «ثنتها الرياح» أي أمالتها اللهم بطلبها ايها، فانه تعالى يقول «ادعوني استجب لكم» (١٨٠) ومن تقرب الى سيرا تقربت منه ذراعا «فقربك شبرا» ادى تقريبه اليك ذراعا، شبر الشبر جزء، وللشبر الآخر جزء، والشبر الآخر الزائد للمتن الالهية والفضل الخارج عن الكسب، وقوله: «كمثل الشقيق»، وهو الحرير الخام الذي لم تدخله صنعة الأدمى يقول: أي انها على ما هي عليه. ثم يقول بعد هذا البيت:

جروق مهول كدعص النقا ترجح مثل سنام الفيلق

يشير الى ما أردفه من النعم المعنوية وغير المعنوية على عبادة وقوله وقوله: «مهول» فمن فكر في ذلك عظم عطيه وماله ما أردفه سبحانه من

(١٨٠) سورة غافر الآية (٦٠).

عظيم مننه التي لا طاقة للعبد على القيام بشكرها وتبنيها بكثيب الرمل لا تركاب- بعضها على بعض ، وتصرفها وكثرتها وتمييز بعضها من بعض كما تنفصل. دقيقة الرمل من الرمل ، أي لا تمزج فتختلف فلا تعرف ، ثم شبه حركتها في قلوب العارفين بها بمثل استنام الجمل العظيم في الرفعة والسمن ، فاته دهن كله ، والدهن ممد لأنوار البقاء ، فكذاك هذه العلوم إذا قامت بقلوب من قامت بها ، أو رثتها البقاء الأبدى في النعيم الأبدى ثم يقول :

فَمَا لَأْمَنِي فِي هَوَاهَا عَذُولٌ وَلَا لَأْمَنِي فِي هَوَاهَا صَدِيقِي

يقول : لاتساعها لاتتعلق غيرة العباد بها لأنها مع كل أحد كالشمس لو اتفق أن تهواها القلوب لقطعت نياطها من ممارسة ذاتها لنزاهتها وعلوها عن مقام مجيئها ، ولنالت منها مقصودها بمجرد النظر على الانفراد لأنها متخيلة لكل عين ، فلهذا لاتصح الغيرة ، على محبوب بهذه القصة ، فان المصلي يناجي ربه وكل شخص في رؤيته على انفراد يناجي ربه بقلبه فلا يقع في ذلك ازدحام ، فلا غيرة ، فلا لوم من عاذل ، ولا من صدق أصلا ، ثم قال ولو لَأْمَنِي فِي هَوَاهَا عَذُولٌ لَكَانَ جَوَابِي إِلَيْهِ تَسْهِيقِي

يقول : ولو تصور اللوم من أحد الى في حبي ليها ، لكان جوابي الاعلان بالبكاء والزفير ، يريد أن الحال منى محبة باني لا أسمع عذلك فيما جئت به (١٨١) وتلك غاية الحب المتيم ، لا يستمع الى قول الوشاة ، ولا يابه بما يقوله الأوام فانه لفرط المحبة يكون في عقله عن هذا كله ، ولا يرى في الكون سوى محبوبه .

ويقول : « في الغيبة والفناء » :

وَاحْرَبَا مِنْ كَبْدِي وَاحْرَبَا وَاطْرَبَا مِنْ خَلْدِي وَاطْرَبَا

(١٨١) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربي تحقيق د . الكردي ، ص ١٢٦ ، ١٣٥ .

في كيدى نار جرى محرقة في خلدى بدر دجى قد غربا
يا مسك يا بدر ويا غصن نقا ما أورقا ، ما أتورا . ما أطيبا
يامبهما أحبيت منا أحييا ويارضا با ياتقت منه الضربا
ياممرا في تسق من خفسو في خده لاح لنا منتقبا .
لو أنه يسفر عن برقع كان عذابا فلهذا حجبا (١٨٢)،

لما كان الخلد محل شاهد الحق القائم به قال : واطربا لسروره بما
شاهدته وبيّن في البيت الثانى ذلك لأنه مفسر له فقال : في كيدى نار جرى
محرقة ، يشير به الى الاصطلام ، والحرب الذى يشكو منه هو خوف الخلف
على نفسه بفساد هذا الهيكل الذى يوساطه اكتسب العلوم الالهية ، وان كان
اكثر النفوس تطلب التجرد منه والالتحاق بعالمها البسيط ، ولكن عند المحققين
انما تطلب التجرد عنه حالا وفناء لانفصال علاقة لما لها بوجوده من المزيد فيما
هى سبيله ، فلهذا شكاً الحرب ، وقوله : « في خلدى بدر دجى » الدجى .
اشارة الى الغيب فانه الليل وهو محل الستر ، والغيب ستر ، وقوله : قد
غربا ، رجح جانب الستر على جانب الكشف ، أى غرب عن عالم الحس وطلع
في الخلد بدرا . يريد كامل النور . اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام ،
« ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر » صفة كمالية . ويقول :

يا مسك يا بدر ويا غصن نقا ما أورقا ، ما أتورا ، ما أطيبا

سماها مسكا . لما تعطيه من الأنفاس الرحمانية اليمينية لظهار اللوم ،
المهدية وسماها بدرا ، لما توصف به من الكمال ، وما ينسب اليها مما يلين .
بها في اعتقاده العلم بما لا يليق بها من التنزيه والتقديس بمنزلة الكسوف
والنفس الذى يطرأ على البدور وذلك راجع الى شاهد الحق فى قلب كل احد .
يحسب ما هو الشاهد عليه لاتتضاء ميله واعتقاده أو الهامه ، وليس الاستعداد

(١٨٢) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق تحقيق د . الكردى ص ١٤٠
وما بعدها والديوان (ترجمان الأشواق) لمحيى الدين بن عربى .

الذي فيه من النور الشمس لمصالح الكون فشاهد الحق في قلب العبد مستمد من النور الالهي الذروي وسماء أيضا بدرًا بكونها مرآة لمن يجلي فيها ، وهو من باب ظهور الحق في الحق وبالعكس أيضا وسماءها « غصن نقا » للصفة القيومية التي لها أوصاف القيومية منها التي لنا الذي هو كدس الرمل يحد بين الوصل ، وهو المعنى الذي أظهره فيه هذه الصفة القيومية ، وظهرت فيه وبما فيه من العلو والنشر على الأرض لما فيه من التقنيزه عن مراتب الكون وبما يطرأ على « النقا » من ذهاب الرياح به عقد هبوبها هو ما تعارضه هذه العلوم الرميطة من الأهواء النفسانية في أوقات الغفلات ، مثلا كمن يعلم قطعا أن الله هو الرزاق وأنه قد سبق علمه بأن ما هو لك ليس لغيرك ، فتأتى الأهواء النفسانية بالخواطر الطبيعية فتحول بينك وبين هذا العلم ، فتضطرب عند الفقد وتسعى في طلب ما قد فرغ لك منه فهذا هو ذلك وقوله : « ما أورقا » يريد ما يلبسه غصن القيومية من الأسماء الالهية التي بها تجمله في ظلوب العباد كما أن الأوراق ملابس الأغصان • وقوله « ما أنوارا » يريد « البدر » من قوله « الله نور السموات والأرض » (١٨٣) والمثل • وقوله « ما أطيبا » يريد المسك • وهو ما تحطيه الأنفاس التي ذكرناها من المعارف والأخلاق الالهية لهذا العبد المتصف بها ، ثم يقول :

با ميسما أحببت منه الحيا ويا رضا باذقت منه الضربا (١٨٤)
يشير الى ما أراد عليه السلام بقوله : « ان الله يضحك » حتى قالت العرب لا عد منا خيرا من رب يضحك ، وشبهه الجسم بالحبيب وهو ما يظهر على وجه الماء وهو راجع الى ريح والماء سر الحياة فهو ما يظهر على الحياة الالهية من العلوم الرحمانية عند هبوب الأنفاس كما قال تعالى « أو من كان ميتا فأحييناه » (١٨٥) يريد العلم من الجهل وقوله « وجعلنا من الماء

• (١٨٣) سورة النور الآية (٣٥)

(١٨٤) الجسم بكسر السين - الثغر • رضب ريقها • رشفة ، والضرب بفتحيتين العسل الأبيض •

• (١٨٥) سورة الأنعام الآية (١٢٢)

كل شيء حى « (١٨٦) فهذا ذلك وقوله « ورضابا » يشير الى المناجاة والكلام والحديث والسمر ولكن من العلوم التى تعقب اللذة فى قلب من قامت به ، فانه ما كل علم يكون عنه لذة ، والضرب هو العسل الأبيض ، فشبه الرضاب به للحلاوة والبياض كما شبه النور الالهى بنور المصباح وان بعدت المناسبة ، ولكن اللسان العربى يعطى التفهم بالذى شىء من متعلقات التشبيه . ثم يقول فى البيت الذى يليه .

يا قمرًا فى شفق من خفسر فى خده لاح لنا منتقبيا

شبهه بالقمر وهى حالة نين البدر والهلال ، فهو مشهد برزخى ، مثالى صورى بضبطه الخيال ، والشفق هنا الحمرة من أجل الخفر الذى هو الحياء ، والحياء يعطى الحمرة فى الخدود والله حى ، كما أخبر عليه السلام ، ولما كانت حمرة الخفر فى الوجه لذلك ذكر الحدوم دون غيرها وقوله « لاح لنا منتقبيا » الاشارة الى ما أُنسأ عليه السلام بالحجب الالهية التوازنية الظلماتيه ، وسياىتى فى البيت الثانى معنى ما ذكرناه ثم قال :

لو أنه يسفر عن برقع كان عذابا فلهذا احتجبا

الاشارة بالأمفار والعذاب والحجاب الى قوله عليه الصلاة والسلام « ان لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها أحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره وهو مشهد عظيم نزيه لا يبقى أنرا ولا عينا ولا كونا ، فما احتجب الا رحمة بنا لبقاء عيوننا فانه فى بقاء عين السكرن ظهور الحضرة الالهية وأسمائها ، وهو جمال الكون ، فلو ذهب لم تعلم ، فبالرسوم والجسوم انتشرت العلوم ، وتميزت المفهوم ، وظهر الاسم الحى القيوم فسحان من ارسل رحمته عامة على خلقه وكونه لشهود صفته وعينه (١٨٧) .

(١٨٦) سورة الانبياء الآية (٣٠) .

(١٨٧) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأثبواق لابن عربى تحقيق د . الكرى

ص ١٤٠ ، ١٤٤ .

ويقول الشاعر « محي الدين بن عربي » في العواطف الالهية .

بالجزع بين الأبرقين المرعد
لا تظلين ولا تنادي بعده
والعب كما لعبت أو انس نهد
في روضه غناء صاح ذئابها
رقت حواشيها ورق نسيمها
والودق ينزل من خلال سحابة
واسرب سلافة خمرها بخمارها
وسلافة من عهد آدم أخبرت
ان الحسان تفلنها من ريقة
فأنخ ركائبنا فهذا المورد
يا حاجر ، يا بارق ، يا ثمهد
وارتع كما رتعت ظباء تمرد
فأجابه طربا هتاك مغرد
فالفيم يبرق والغلمة ترعد
كدموع صب للفراق تبعد
واطرب على غرد هناك يفسد
عن جنة المأوى حديثا يسند
كالمسك جاد بها علينا الخرد (١٨٨)

لما كان الجزع منعطف الوادي أشاربه الى العواطف الالهية ، وجعله بين
الأبرقين ، وقد ذكرنا أن البرق مشهد ذوى ، (١٨٩) وسناء للمشاهد الذوى
الذى يحصل في نفس المشاهد عند الرؤية ، والوعد ما وقع عليه الوعد كما
قال تعالى « جنات عدن » وهى جنة الاقامة ، فصفا الجنة التى وعد الرحمن
مقام اللطف عباده مقام العبودية باضافة الاختصاص بالغييب (يريد مقام
الايمان) . قال أبو زيد رضى الله عنه « أنتم أخذتم علمكم ميتا عن ميت ،
ونحن أخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت ، من حيث الخبر الالهى على اللسان
التبوى وقد يريد بالغييب حالة أو ان أخذ الميثاق على النفوس ، فكأن
غييبا ، أى فى عالم الأمر واللכות ، « انه كان وعده ماتيا » حفا صدقنا على
المعنى وقوله « فأنخ ركائبنا » ان اراد جنة الحس والحسوس ، فالركائب هنا
هى الهياكل الحاملة للطائف الانسانية ، والمورد هو ما ينزلون عليه من النعيم
الدائم للمخوذ النفوس والأعين وان اراد جنة المعانى فالركائب هنا مطايا الهمم
وقوله « أنخ » أى لا تتعدى الهمم ما تعلقت به مطالبها ، والمورد عبارة عن

(١٨٨) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربي .
(١٨٩) ذوى . يعنى ذاتى . والنسب اليها ذوى .

سبلوغها أمنيتها ، وهو سر الحياة الدائمة ، فان كان لها أمر فوق هذا فهو خارج عن الموعود من باب المنة والفضل الالهي الذي لا يدخل تحت حصر سولا حد (١٩٠) ثم قال :

لا تطلين ولا تغادي بعده يا حاجر ، يا بارق ، يا ثممد

يقول : اذا وصلت الى هذا المورد على التفسير التالي فلا تطلب بعده أمرا آخر ، فان النبي ﷺ يقول : « ليس وراء الله مرمى » وليس وراء الله منتهى وماذا بعد الحق الا الضلال « وأما تخصيص الحاجر ، والبارق ، والثممد ، فان المنع واقع عند بلوغ هذا المورد والنداء بعد فكأنه نقس حاله لو نادى بالحاجر وكذلك البارق فانه في مشهد ذووى ، وكذلك : النمد : فان البرق متصل به مضاف اليه كما قال طرفة بن العبد « لخوله اطلال ببرقة ثممد » فأراد هنا : يا ببرقه ثممد « عذف الياء ، والضمير الذي بعده يعود على الوصول كأنه قال : بعد الوصول لا يعد المورد اذ لا بعدية هناك (١٩١) .

والعب كما لعبت أوانس تهد وارتح كما رتعت ظباء تمرد
في روضة غناء صاح نقابهما فاجابه طربا هناك مغرد

كنى بالروضة عن الحضرة الالهية بما تحويه من الأسماء المقدسة والنعوت والألعاب تصرفاً حالات متنوعة ، وهي التفتالات هذا العبد من اسم الى اسم بحالة الأئس والجمال والزوق ، ولهذا قال :

() العب وارتح ، وأوقع التثبيح بلأوانس لما ذكرناه ، والنهد لأنها محن الرضاع واللبن . الفطرة التوحيدية ، التي طلب النبي ﷺ الزيادة منها كما

(١٩٠) نخائر الأعلام شرح تترجمان الأشواق لابن عربي تحقيق د . الكردي ص ١٥٣ - ١٥٤

(١٩١) نخائر الأعلام ص ١٥٣ ، ١٥٤ لحيي الدين بن عربي تحقيق د . الكردي .

أمره الحق تعالى وأشار الى ميازيب العلوم التوحيدية الفطرية، وأوقع التشبيه
أيضا في الذوق « بالظياء الشرد » لبعدها عن الأعيان فتأثرت الأفاكن التي لم
تدغمها الأقدام فتطيب ، مراعيها ، وتصفو مشاربيها ، وكان الله دلة على علم
التنزيه والتقديس وكنى بالغناء عن الفهوانية « والذخائب » الأرواح اللطيفة .
وقوله : « فأجابه طريا » من مقام السرور والابتهاج « والفرد » النفس الانسانية
من حيث مالها في تلك الحضرة من الصور ، فان للنفس الانسانية في كل حضرة
وفلك مقام صورة ، وقد نبه على ذلك « عبد الله بن عباس » رضى الله عنهم
في تفسيره المنسوب اليه . يقول :

رقت حوائشها ورق تسميها فالغيم يبرق والغمامة ترعد

يقول : لظفت معاني ماتحملة من الظرف والأدب ، ولطف عالم الأنفاس
منها ، وقوله ، « فالغيم يبرق والغمامة ترعد » إشارة الى حالتين : مشاهدة
وخطاب « وجاء ربك في ظلل من الغمام » (١٩٢) وكان الله في عمام ما فوقه هواء
وما تحته هواء والحديث مشهور عند العلماء ، وفيه روايتان ، المد ، والقصر
واستشهدنا به في هذا المعنى اذا كان بامد لاغير . (١٩٣) ثم يقول :

والودق ينزل من خلال سحابه كدموع صبي للفراق تبسده

يقول : ونزول المعارف الالهية من خلال السحاب ، يعنى أبواب التجلى ،
ودقائقه في اللقائم الخاص ، ويشبهه بدموع الصبي أي تنزل محبه وشبوق
تخصيصا له على مقام الخلعة والاصطفاء ، والتبديد المنسوب اليها أي أنها خارجة
عن حكم ما يقتضيه الكسب ، فهو فوق الموازين لأنه تعالى يقول : « وما ننزله
الا بقدر معلوم » (١٩٤) وقوله تعالى « ولكن ينزل بقدر ما يتساء » (١٩٥)
ويقول أيضا .

(١٩٢) في ظل من الغمام ، أي الغمام المتراكم ، وفي بمعنى : الباء : أي .
يأتيهم يظلال الغمام .

(١٩٣) الذخائر ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

(١٩٤) سورة الحجر الآية « ٢١ » .

(١٩٥) سورة الشورى . الآية : ٢٧ .

واشرب سلافة خمرها بخمارها واطرب على غره هنالك. ينشد

قال الله تعالى : « وانهار من خمر لذة للشاربين » (١٩٦) وصرفه الى المعانى والمعارف التى يكون عنها السرور ، والابتهاج والفرح ، وازالة الغموم والتجريد من الكم والكيف والهيكل الظلمانية ، والتنزه عند ملاحظة الاكوان الجسمية والجسمانية مطلوب الأفاضل من العلماء الالهيين ، وجعل الخمر سلافة، يقول : ما فيها تعمل ، والا درستها اقدم ، ولاستخرجها معصار ، لكن صدرت عن أصلها بقوة أصلها فهظرت في عينها لعينها ، فلم تشهد سوى ذاتها وأصلها الصادرة عنه ، فهي علوم ربانية ومعارف مقدسة الهية تورث ما ذكرناه ، « والغرد » الذى ينشد هنالك ، هو النطاق الذى ينتجه الذكر الجامع ، فتسمعه اللطيفة الانسانية في ذاتها ، فتلتذ بسماعه ولاسيما اذا تحمل معارف يخاطبها بها مثل هذا الخطاب الذى ورد به على هذا الشخص في هذا الحال بما ذكره في البيتين بعد هذا وهما .

وسلافة من عهد آدم أخبرت عن جنة الاوى حدينا يسند
ان الحسان تفلتها من ريقه كالمسك جاد بها علينا الخرد(١٩٧)

هذا ذكر ما جاء به الناطق الرب المتشدد في خطابه في نعت هذه العلوم الخمرية وهزنتها ، والتنبيه على أصلها وأصل عطريتها ، وقدمها ، وانها من جنة الاوى ، أى من الحضرة التى تآوى نفوس العارفين في اوان التربية ، وقوله : ان الحسان ، يعنى الأسماء الحسنى تفلنها ، أى من محل الكلام ، والفهوانية والألسن « والخرد » مقام الحياء « والخفر » فيه الشارة الى المشاهدة ، ولا سيما أنه تقدم ذكر الحسان ، ثم جعلها من باب الجرد والمنسة ، لا من

* * *

(١٩٦) سورة محمد الآية : ١٥ .

(١٩٧) ترجمان الأشواق لحبى الدين بن عربى وذخائر الأعلام ص ١٥٦ .

١٥٧ .

باب الكسب والطلب ، فقال : جاد بها ، وقوله : كالمسك ، يجمع بين الشم
والذوق (١٩٨) .

وقال رضى الله عنه في الوصف والمناجاة :
يا أيها البيت العتيق تعالى نور لكم بقلوبنا يتللا
أسكو اليك، مفاوزا قد جبتها أرسلت فيهما أدمعى ارسالا
أمسى وأصبح لا أذ براحة أصل البكور وأقطع الأصالا
ان النياق وان أضربها الوجى تسرى وترقل فى السرى ارقالا
هذى الركاب اليكم سارت بنا شوقا وما نرجو بذاك وصالا
قطعت اليك سباسبا ورمالا وجدا وما تشكو لذاك كلالا
ما تشمتكى ألم الوجى وأنا الذى أشكو الاظلال لقد اتيت محالا (١٩٩)

البيت العتيق • القديم ، وهو قلب العارف التقي النقى الذى وسع الحق سبحانه حقيقته ، يقول : ارتفع لكم نور من القلوب مشعشعا فى ظهر على الألسنة والعيون والأسماع وسائر الجوارح ، فكان العبد فى هذا اللقاه يسمع بالله ، وبه يبصر ، وبه يتكلم ، وبه يبطش ، وبه يسعى ويتحرك ، فان القلب من الجسد مثل النقطة من المحيط فى الوسط ، فالمحيط منها من كل جانب علوا ، فلهذا قال تعالى : أى اطلب العلو من معدن تبعثانه فيلقى الجوارح فيصرفها بحسب ما تعطيه من الحقائق فما تعالى منه الى العين قيل فيه هذا الحق بصره ، والى الأذن قيل هذا سمعه ، والى الرجل قيل هذا سعيه فى الخلق مناب الحق ، فكان خليفة حق فى أرض صدق لاقامة ميزان عدل من امتنان وفضل • ثم يصف فى البيت الثانى حاله فى سلوكه ، وسفره ، وما قطع فى طريقه من الرياضات والمجاهدات التى كنى عنها بالمفاوز ، وقوله : « أرسلت فيها أدمعى ارسالا » حالة مشوق للقاء المحبوب والظفر بالمطلوب • فيقول :

(١٩٨) ذخائر الأعلام ص ١٥٧ •

(١٩٩) ترجمان الأشواق لابن عربى ، و ذخائر الأعلام ص ١٥٩ ، ١٦٠
تحقيق د • الكردى •

أشكو اليك مفاوزا قد لقد حبيبته ؛ أرسلت فيها أدمعى أرسلالا .
ثم يقول : تركت الراحة ، وأخذت بالعزائم والشدائد لبلوغ المقصد
فان الهمم تعلقت بعظيم عزيز الحمى ، الطريق اليه وعرة صعبة ، وعقبتها
كؤود ، فليس اليها الا بالاتضاع فيقول في هذا المعنى :
أهمسى وصبح لا ألد براحة أصل البكور وأقطع الأوصالا

ثم يقول : الهمم وان أعينت لعزة المطلوب فانها مع ذلك لاتفتقر ، فان
الأدلة عن تعقلها بما هو المطلوب عليه من الحقائق ، فربما يكسل بعض همم
العارفين الذين لاذوق لهم محققا في الالهية الواقفين مع الوجوب العقلى ،
والجراز ، والاستحالة ، والأمر الالهى خارج عن هذا التقييد ، فقد يحكم العقل
بإحالة أمر ما وهو محال عقلا ، لكن ليس محالا نسبة الهية ، وهكذا فى أحكامها
فقد يدرك العقل بعض الأمور من تلك الحثية ولا يعرف بقصوره فيقول : هذا
واجب عقلا ، أو جائز ، أو محال ، وهو صحيح من حيث دلالة العقل ، لا يكون
الا هكذا الا من حيث النسبة الالهية ، وفى هذا المعنى يقول :
ان النيات وان أضربها الوجى تسرى وترقل فى السرى ارتقلا

ثم يقول :

هذى الركاب اليكم سارت بقا شوقا وما ترجو بذاك وصالا

الركاب . كل حامل من الانسان ظاهر أو باطن ، فان السلوك يعم ذات
الانسان عملا وهمة ، فهى تحمل الشئاق وما ترجو وصالا واللطفية الانسانية
للمحمولة أو بالمشئاق الذى يرجوا الوصال ، اون كان لهذه المراكب وصول من
حيث ما هى ، ولكن الوصول ، الذى لأجله تسلك بها انما هو اللطفية الانسانية ،
لا علم للمراكب بذلك فانها تحت التسخير ، وبرغم التسخير تمشى ولو كشف
الغطاء لبوت الحقائق لكل ذى عين ، كما أشرنا اليها فهنينا لأهل الكشف

ثم قال :

تطلعت اليك سبابا ورمالا ووجدنا وها . تشكو . لذاك كلالا .

ما تشتكى الم الوجى وأنا الذى أشكو الكلال لقد أتيت محالا

يقول : هذه المركاب الكثيفة والاطيفة ارتكبت هذه المشاق ولم يظهر عليها أثر عياء ولاهن ، وأنا مالى فيها سوى الأمر والتدبير ، والفظر بحكم السياسة لاقامة هذه النشأة واكتساب المعارف ودعوى الحبة ، ثم أشكو الضجر ، والاعياء ، لقد أتيت محالا فى دعواى (٢٠٠) .

وقال رضى الله عنه فى : الصدق والمشاهدة :

| | |
|--------------------------|--------------------------|
| بأثيالات النقا سرب قطا | ضرب الحسن عليها طنبا |
| وبأجواز الفلا من اضم | نعم ترعى عليها طنبا |
| يا خيلى قفا واستنطقا | رسم دار بعدهم قد خربا |
| واندبا قلب فتى فارقه | يوم بانوا وابكيا وانتحبا |
| عله بخير حيف يهمسوا | أجرعاء الحمى أر لقبنا |
| وحلوا العيش ولم أشعر لهم | السهو كان أم طرف نبنا |
| لم يكن ذاك ولا هذا وما | كان الآوله قد غنبا (٢٠١) |

يقول : برؤية الكتيب الأبيض معارف هى الصدق ، وكنى عن الصدق بالقطا وقوله « ضرب الحسن » أى ليس عليه من آثار المشاهدة ، أى فى حقيقة ، يريد حضرة المشاهدة ، وقوله : « وبأجواز الفلا » يقول : ويعظم مقامات التجريد والتفريد من اضم ، يشعر الى موضع يعطى التواضع والتنزيه يقول : وبهذه الحالة التى كنى عنها بالموضوع معارف قد الفتها النفوس لأنها نتائجا ، فكنى عنها بالنعم ومعارف لم تالفها النفوس هى شر ولكن انقاذت اليه بحكم العناية الالهية فكنى عنها : « بالظباء » وهذان الصنفان من المعارف مكتسب من مقام التجريد والتفريد . وقوله : يا خيلى : يخاطب عقله وايمانه يقول لهما : استنطقا فى موقف من المواقف الالهية اثر منازل الأحباب

(٢٠٠) المرجع نفسه ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

(٢٠١) المرجع نفسه ص ٨٧ ، ٨٨ .

بعد رحيلهم عنها وخرابها بعدهم ، فان القلوب اذا فارقت أصحابها متوجهة
تحو حضرة الخق التي هي محبوبة لها ، وتتصف النفس بالخراب لعدم الساكن
كما قال بعضهم :

ضاع قلبي أين أطلبه ما أرى جسمي له وطنا
كان حزني بعد بعدكم وسروري بعدكم حزنا

وكثيرا ما يذكر الشعراء هذه القصيدة في باب النسب والهوى .

ثم يقول :

عله يخبر حيث يمسوا الجرعاء الحمى أو لقبنا
وحلوا العيش ولم أشعر لهم السهو كان أم طرف نبا

يقول : لعل : كلمة ترج وتوقع - يخبر حيث قصدوا وتوجهوا- يعني
القلب ، والجرعاء : المقام . تجرع القصص من آلام الفوت ، فينتج عندي تجرع
القصص من آلام الفراق . « والحمى » موضع يحرم الدخول فيه . ونيل
ماحيويه من العلوم النزاهته ، عن تعلق الكون « أم لقبنا » أم لموضع الراحة
الذي هو : « قباء » فان النبي ﷺ كان يزوره كل سبت لمناسبة الراحة وبها
يسمى السبت سبنا وقوله : رحلوا العيس ، يعني ما لعيس الهمم امتطتها القلوب
من غير علم بذلك ، ولا أدري أكان السهو منى ، أو يناظر في عن ادراك
ذلك من غير سهو . فأخذ يقول :

لم يكن ذلك ولا هذا وما كان الا وله وقد غلبا

قال : ما سهوت ولا نبأ طرفي وانما شغلي بحبه حجبي عنه كما حكى
عن مجنون « بنى عامر » حين جاءته : ليلى : في حكاية طويلة ، فقال لها ،
الديك عنى فان حبك شغلنى عنك (٢٠٢) .

(٢٠٢) ذخائر الاعلاق ص ١٧٩ ، ١٨٠ .

ثم قال :

يا هموما سررت واقتسرت خلفهم تطلبهم أيدي سببا
أي ريح تسمت ناديتها يا شمال يا جنوب، يا صبا

تفرق أهل سبا معلوم وهو المذكور في القرآن (ومزقتاهم كل ممزق) (٢٠٣)؛
يقول : همومي تفرقت كتفرق أهل سبا على المقامات والحضرات يطلب هذه
البلغية المحبوبة التي فارقتهم ومالم تجد فهي تسأل « أي ريح هبت عليها »
يريد عالم الأنفاس لتنفس عنه بعض ما يجده من الكرب برائحة تهدى بها إلى
مسامه من عرف طيبهم فيقول لهذه الرياح *

هل لديكم خير مما نبا قد لقينا من نواهم نصبا.

النصب ، التعب ، والنوى «الفراق» فأخذ يقول ما قالت له الريح اجابة له
عن ندائه اياها وسؤاله : ثم يقول :

أسندت ريح الصبا أخبارها عن بنات الشيح عن زهر الرباب
ان من أمرضه داء الهوى فليعلل بأحاديث الصبا.

يقول : أسندت ريح التجلى حديثا عطريا طيب النشر تخبر فيه أن من
أمرضه الهوى ، فما له علالة الا بالحديث فيه وعنه ونما يحدث منه كما
قال :

أعد الحديث على من جنباته ان الحديث عن الحبيب حبيب (٢٠٤).

* * *

وقال : رضى الله عنه في : معاتية النفس :

يذكرنى حال الشببية والشرح حديث لنا بين الحديثة والكوخ

(٢٠٣) سورة سبا الآية «١٩» *

(٢٠٤) الذخائر لابن عربي ص ١٨٠ ، ١٨١ *

فقلت لنفسى « بعد » . خمسين حجة .

وقد صار من طول التفكير كالقريح

تذكرنى أكناف سلع وحاجد وتذكر لى حال الشبيبة والسرخ
وسوق المطايا منجدا ثم متهما وقد حى لها نار القفار مع البارخ (٢٠٥).

يقول : بعد الوصول الى مقام أنيان الذكر المحدث بالتنزيل الالهى يجكر لى حالة السلوك فى مقام احترام الحجب المغيبة عنى التى ترفعها الأعمال بما تعطيه من الحقائق والهمم من غير رؤية منى فتردى الى العمل على مقام الحجاب من الحالة التى انا عليها اليوم على الكشف باسقاط رؤية الرؤية فكيف غيرها ، وأراد بالخمسين حجة ، عمر هيكله فى زمن هذا القول . وقوله : « تذكر فى أكناف سلع » استشراف مدلى من أول تجليات السورث الحمدي ، « وتذكر لى حال الشبيبة والسرخ » أو أن البداية وسوق المطايا يقول : ويعنى الهمم علوا وشغلا فأما علوا فمعلوم . وأما شغلا فلحديث لودليتم حبلا لوقع على الله « وقوله « وقد حى لها نار القفار مع المرخ » أى الأمور التى لاتكون الأمور التى لاتكون عن الأسباب أن يعاتب نفسه حيث خطر له هذا الخاطر فى حال تمكنه وقوته وعلو مقامه ، واستدامة كنهه . (٢٠٦)

* * *

أطراح كل هاتفة بأبيك على فنن بأفنان الشجور
فتيكي الفها من غير دمع ودمع الحزن يهمل من جفونى (٤)

يقول : أطراح كل لطيفة روحانية ظاهرة فى صورة برزخية على غصن ثابت بروضه من المعارف الالهية بحقيقته تناسبها متى تدن على حسرة الفون.

(٢٠٥) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق ت د . الكردى ص ١٩٥ ،
١٩٦ .
(٢٠٦) ذخائر الأعلاق لمحيى الدين بن عربى ص ١٩٦ . وديوانه ترجمان
الأشواق هب الدمع . جرى .

حين فاذا مثالى بما فازوا به ، ثم قال : « فتبكي الفها » يقول : بكاء الأرواح من غير دمع يكون على ما هي عليه من الحقائق من حيث الروحانية ، رددت عليها بالابكاء الطبعي الذي لا مشرب لها فيه ، فكان وجدى متضاعفا لهذا السبب فعندى فرق ما عندها فكأنه يخاطب الأرواح المفارقة لعالم الطبيعة بعد أن كانت متصلة بها وما نالت شيئا في زماننا لشغلها بتبيل شهواتها ثم يقول بعد ذلك •

أقول لها وقد سحت جفونى بأدمعها تخبز عن شؤونى
اعتدى بالذى أهواه علم وهل قالوا بأفياء الغصون

يقول لها في حان بكائي بلسان حالي المعبر لها بما أحمله : عندك بالذى أهواه علم ، لأنك في مقام الكشف لفارقتك عالم الظلمة ، وحبس فيها الى الأجل المسمى وهل لهم ظهور بظلال هذه المنشآت الطبيعية ، فأطلبهم فيها ، فان الله تعالى يقول : « وظلالهم بالغدو والآصال (٢٠٧) » أخبر عنهم بالسنجود ولا يكون الا مع الشهود والمعرفة لا مع ير ذلك ، ولا سيما ، ان بعضهم قد قال : أنا الحق : وقد قال الحق تعالى « فبى يسمع وبى يبصر » فخبرتنى ان كل الأمر على ما سألتك عنه ، فانظر كيف أرفع الحجاب عن عيني وأشهد ما سألتك عنه ، فانظر كيف أرفع الحجاب عن عيني وأشهد ما في كوني (٢٠٨) ما في كوني (٢٠٨) ويقول رضى الله عنه في وصف القلوب :

* * *

عند الجبال وفي كثيب خرد صيد وأسدي من لحاظ الغيبه
صرعى وهم أبناء ملحمة الوغى اين الأسود من العيون المسويه

- (٢٠٧) سورة الرعد الآية «١٥» •
• (٢٠٨) ذخائر الأعلام : ص ١٩٧ •

فنكت بهم لحظاتهمن وحبذا تلك الملاحظ من بغات الصيد (٢٠٩)
يفول : ان القلوب التي لها الاقدام والجرأة كالأسود ، ولها المنصب
العالي من أصلها العالى مع قوتها ، وكريم أصلها عند ما تنجلي لها هذه
المنظر العلى بالمكانة الزلفى حيث المحل الأزهر يبقون صرعى وقتلى هيماننا
فيها ، قد فنكت بهم تلك اللحظات العلى وحبذا هي ملاحظات قدسية من
صفات علوية منزهة عن ناظر بها ، كريم ملك (٢١٠) * كما قال تعالى :
في جنات ونهر في مقعد صدق « عندمليك مقننر » * (٢١١)

ويقول رضى الله عنه في وصف الأسماء المقدسة :

ثلاث بدور مايـزن بزيـنة خرجن الى التنعيم معتجرات
حسرن على مثل الشموس اضاءة

ولبين بالاهـلال معنمـرات

واقبلن يمشين الرويد كمثـل ما تمشى القـطافى الحـف الحـبرات

يقول الشاعر : خرجن من حضرة الربونية والملكية والألوهية ثلاثة
أسماء مقدسة يطلبن ظهور آثارهن الذى به نعيمهن ، فكنى عنه بالنعيم ،
وخرجن معتجرات من أجل انوارهن لئلا يدرك من ليس له قوة النظر اليها
في طريقها فبهلك فلما أردن زيادة القلب ، المهيا لقبولها حسرن عن وجوههن
فبدت انوارهن ، ولبين رافعين أصواتهن لله تعالى بما يستحق له معنمـرات *
يقول : « زائرت » واقبلن يطلبن هذا القلب الكريم ليشرفنه بزيارتهم وقوله :
في الحف الحبرات ، يعنى عليهم من زينة الأسماء التوابع والذين هم
كالسدنة لهذه الأسماء ، كما يقول : لا يكون مريدا الا عالما الا حيا فصار كونه
حيا مهيمنا على كونه عالما ومريدا وهكذا كل أمر يتوقف وجوده على وجود

(٢٠٦) ترجمان الأشواق لابن عربى *

(٢١٠) نخائر الاعلاق ص ١٩٨

(٢١١) سورة القمر الآية (٥٥)

أمر آخر ، فالأمر المتوقف عليه مهيم على من توقف وجوده عليه . (٢١٢)

ويقول في الشريعة والمعارف الالهية :

الا ياترى نجد تياركت من نجد سقتك سخاب الازن جودا على جود
وحياك من احيالك خمسين حجة بعود على بدء وبدء على عود
قطعت اليها كل قفر ومهمه على الناقلة الكوماء والجمال العود

الى ان تراءى البرق من جانب الحمى

وقد زاد في مسراه وجدا على وجدى (٢١٣)

معاني الألفاظ :

القفر : المفازة لاماء بها ولانبات ، المهمة : المفازة البعيدة الكوماء . تاقاة
كوماء ضخمة السنم . الجمل العود - بالفنح ؛/ التبغير المبس (٢١٤) أراد ثرى
نجد . مركب العقل وسحائب المعارف تسقيه علما على علم « وخمسين حجة »
عمر المركب في هذا الوقت ، والتحية . سلام الحق عليه . ، مردداً بلطائف
التحف ، والاشارة « بنالها » للخضرة و : القفر ، المهمة ، الرياضة النفسية ،
والمجاهدة البدنية و « الناقلة » الشريعة » ، و « الجمل العودى » العقول
البحري ، والبرق المطلوب ، والفضاء الاشراق النواراني ، الذى لحجاب العزة
الأسمى ، « ومسراه لعانه فمن جانب الكون فان السزى لا يكون الا بالليل ،
والكون ليل . (٢١٥) وهذه كلها ايماءات واشارات من الشاعر ، وكنائيات ايضا
عن معارف الهية ، وفيوضات ربانية ، غطاها بهذه الألفاظ المستغلقة بالعانى
لستر جاله ، فيشبه الكون في ايهامه وغموضه بالليل الحالك وكما ان الليل
في حاجة الى نور يبيده ظلمته حتى يستطيع السارى المشى فيه ، يحتاج

(٢١٢) ذخائر الاعلاق ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

(٢١٣) ترجمان الاشواق لابن عربى .

(٢١٤) ذخائر الاعلاق تحقيق د . الكردى ص ١٩٩ .

(٢١٥) ذخائر الاعلاق لمحيى الدين بن عربى ص ٢٠٠ .

العارف الى مجاهدات ورياضات وروحانية وزهد ، وورع حتى يستطيع أن يشق السدف ، ويسجر الأغوار ، ويخبر الأسرار ، ويتصل بالمشاهدة بالله الواحد القهار ، وذلك ديدن الشاعر العارف بالله الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي في شعره الذي يميل فيه الى الالغاز والرمزية والغموض .

وقال رضى الله عنه في الحب والتعلق بالأماكن المقدسة :

أحب بلاد الله لى بعد طيبة ومكة والأقصى مدينة بغدادان
ومالى لا أهوى السلام لى بها أمام هدى دينى وعقدى وإيمانى
وقد سكنتها من بنيات فارس لطيفة إيماء مريضة أجهن
تحى فتحيى من أمانت بلحظها

فجاءت بحسنى بعد حسن وإحسان (٢١٦)

يقول : أحب المواطن الى بعد الوطن الذى لا مقام فيه وهو الديرى الذى يكون منه الرجوع بالعجز عن الوصول اصلا لتحقق المعرفة بالجناب الأعز ، وهو قول الصديق الأكبر : « العجز عن الادراك ادراك » فما رأى شيئاً عندك الا ورأى الله قبله ، والموطن الآخر موطن البيت الالهى المتوجه اليه من كل وجه ، وهو القلب الكامل الذى وسع الحق ، والموطن الثالث الأبعد الذى هو مقام التدبيس ، والتنزيه .

. يقول ! أحب موطن الى بعد هذه المواطن كلها موطن الامام الخليفة على كافة الأنام الذى هو مرتبة القطب ، وذلك لكمال ظهور الحضرة الالهية فيه من تقييد الأوامر الالهية بالبسط والقبض ، والحياة والموت ، والأمر والنهى ، وأما قوله « ومالى لا أهوى السلام » أراد مدينة السلام . فان الله يدعو الى دار السلام والله الهادى اليه ، والسلام اسمه تعالى ، والعقل والدين والايمان متعلق به ، فمالى لا أهواه لى به هذه الصلات كلها ، ولكن لا بد من تقدم هذه المراتب الثلاث ، اذ لا يصح وصول من غير سلوك فانه لا وصول . . يريد الشاعر أن يقول من أراد أن يصل الى هذه الدرجات من كشف ومشاهدة فلا يكفيه

(٢١٦) الخاثر ص ٢٠٢ ، ٢٠٣ وترجمان الاشواق لابن عربي .

الحب وحده وتعلقه ، بالأماكن والمواطن المذكورة ، ولكن لابد من السلوك وهو الطريق الأوحى للوصول الى هذه المراتب ، وتلك الدرجات فلا يصح الوصول دون سلوك ، فان كان هناك سلوك كان الوصول الى المراد وتحقيق الرغبة الكامنة في النفس من وجد وحب ووصل ومشاهدة وكشف ، وان لم يكن هناك سلوك ، بان يتخذ العبد الأسباب الموصلة الى هذه المراتب من رياضات وروحانيات ، ومجاهدات ، وتبتل وعبادة وخوف من الله وطمع في رحمته فلا وصول ولاتحقق . (٢١٧)

ثم يقول :

وقد سكنتها من بنيات مارس لطيفة ايماء مريضة أجفان
تحیی فتحيی من امانت بلأحظها فجاعت بحسنى بعد حسن واحسان

يقول : وهذه الحضرة القطبية الامامية حضرة التصريف والتدبير ، وبها يظهر عالم التدوين والتسطير والتملك والتسخير قد سكنتها أى فيها حكمة عجيبة يريد موسوية وعيسوية وابراهيمية ، وكل ماتعلق بذلك الفن من بنى العجم ، وقوله : « لطيفة ايماء » يريد ضعيفة الاشارة . وقوله : « مريضة أجفان » يقول : معشوقة المنظر فيها حنان ورقة وتعطف فيرجو الكلف بها أن ينال مقصوده منها لما هي عليه من الحنان ولهذا قال : تحیی : أى : تسلم فتحيی بسلامها من امانة النظر اليها عند مالحظته هيبة وجلالا . « فجاعت بحسنى بعد حسن واحسان » كما قال جبريل عليه السلام « ان الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه » وهذا مقام الاحسان آخر دونه ، فلم لم تكن تراه فانه يراك ، فالى هذا الاشارة بقوله « بحسنى بعد حسن » وأما قوله : « والחסنان » هو ما يهيبك هذا التجلى الامتنانى من لطائف المعارف ، وشواهد الفرائد وآلى الأسرار ، وجواهر العلوم . وهذه اشارات أيضا الى التحديث والحوار الذى جرى بين جبريل ورسول الله عليهما الصلاة والسلام حين اخذ

(٢١٧) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د .

الكردى ص ٣٠٢ ، ٢٠٣ .

جبريل عليه السلام يسأل ورسول الله يجيب : فقال له • ما الايمان ؟ ثم سألته قائلاً : ما الاحسان ؟ فالاحسان • « أن تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فإنه يراك » ثم التوفيق الى هذا ، والتجلى من الله على العبد بالتوفيق الى الطاعة ، وسلوكه السعي السوى : منة ونعمة وفضل من الله سبحانه وتعالى على عبده حيث وفقه الى الصراط السوى المستقيم السدى به نال محبته ومغفرته ورضوانه (٢١٨) ويقول رضى الله عنه في : النفس الكاملة :

| | |
|---------------------------|--------------------------------|
| طلعت بين أذرعك وبصرى | بنت عشر وأربع لى بـ |
| قد تعالت على الزمان جلالا | وتسامت عليه فخرا وكيدا |
| كل بدر اذا تناهى كمالا | جاءه نقصه ليكمل شهرا |
| غير هذى فما لها حركات | فى بروج فما تشفع وترا |
| حقه أودعت عبيرا وتشيرا | روضة أنبتت ربيعا وزهرا |
| انتهى الحسن فيك أقصى مداه | مالوسع الا مكان منك أخرى (٢١٩) |

:

لما أوقع التشبيه بالبدر جاء الزمان مذكورا لارتباطه به فى عدة الشهور ، يريد بهذه المذكورة « النفس الكاملة » وقصد ذكر هذا المكان لأنه منتهى النبى ﷺ من الشام وفيه ظهرت عليه آيات فى حديث : بحبرا : ونسب إليها صفة الكمال وأعطاهما من العدد اكمله وهو الأربعة ، فان فيها العشرة ونزها عن التقييد بالزمان لعدم التحييز (٢٢٠) ثم قال :

| | |
|------------------------|-----------------------|
| كل بدر اذا تناهى كمالا | جاءه نقصه ليكمل شهرا |
| غير هذى فما لها حركات | فى بروج فما تشفع وترا |

يقول : وليس تشببه من كل وجه وانما قصدنا صفة الكمال ، وكونها محل التجلى لكوئها على الصورة ، والبدر مجلى الشمس ، ثم قال « بدر اذا تناهى فى كماله » يرجع وينقص ليظهر الشهر بحساب العالم ، وهذه ليست

(٢١٨) نخائر الاعلاق ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ • لابن عربى تحقيق د • الكردى

(٢١٩) ترجمان الأشواق لابن عربى •

(٢٢٠) نخائر الأعلاق لابن عربى ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ •

الحقة بالضم : وعاء من خشب •

كذلك انما هو كمال لا يقبل النقص لعدم التقييد ، كما أنها لا تقبل الحركة فلا تقطع مساحة فلا تشفع وتقرأ • يقول • ان لها مقام الوجدانية ، ولا يتصل بها لعدم الجنسية لعلو مكانتها وكمالها • ثم يقول في البيتين الأخيرين • لما كان محل العلوم الإلهية ، والمعارف والأنفاس الرحمانية شبيها بالحقة الغنى فيها العبير ، وهو أخلاط من الطيب كذلك فيها فنون من العلوم ، و «النشر» التراثية ، وهو مالها من التعليم والافادة لمن هو دونها ، ولذلك شبيها بالروضة لما فيها من الازهار والثمار بما يناسبها من العلوم والمعارف والأحوال والأسرار والمقامات وقوله « انتهى الحسن فيك أقصى مداه » المراد به ما أراد • أبو حامد : بقوله : وليس في الامكان ابداع من هذا العالم اذا لو كان واخره بخلا في الجود ، وعجزا يناقض القدرة ، وهو كلام محرر لم يفهمه ، وشرحه هنا لا يليق بهذا المجموع (٢٢١)؛

وقال رضى الله عنه « في تساؤل الأرواح :

| | |
|---------------------|-------------------------|
| أحبابنا هم أين هم ؟ | بالله قولوا أين هم ؟ |
| كما رأيت طيفهم | فهل تزييني عينهم |
| فكم وكم أطلبهم | وكم سألت نيتهم |
| حتى أمنت بينهم | وما أمنت بينهم |
| لعل سعدى حائل | بين النوى وبيتهم |
| لتنعم العين لهم | فلا أقول : أين هم (٢٢٢) |

قوله : احبابنا • يريد الأرواح العلوية بالابنية اللائقة بهم فان الابنية لغير التحيزات كالابنية التي سأل النبي عليه السلام بها السوداء الخرساء ، وأخذ يقسم على المسئولين عليهم بالله ، « الاسم الجامع » : أين هم : « والجواب هم في قلوب محبيهم • وقوله : - « كما رأيت طيفهم » يريد تجليهم في عالم التمثل والصور فهل تزييني عينهم « يريد حقيقتهم

(٢٢١) ذخائر الاطلاق ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ •

(٢٢٢) ترجمان الاشواق لمحيى الدين بن عربي •

في عالم اللطيف والمعاني من غير تجسده . ثم يقول ،
 وكم طلبتم لأظفر بهم ، وانتظم في سلكهم بالتخلص مما
 أنا فيه وكم سألت بينهم ، أي وصلهم والبين هنا : الوصل . قال تعالى
 « لقد تقطع بينكم (٢٢٣) » بالرفع أي . وصلكم ، وقوله : حتى أمنت بينهم ،
 أي بعدهم ، والبين البعد ، وهو من الأضداد ، وما أمنت بينهم ، من العينة
 وعدم الأمن من أن يخترق بانوارهم إذا كان بينهم لضعفه وقوتهم ، ثم
 يقول : لعل عناية الهية سبقت لي في القدم تحول بين الأبعد وبينهم ، وادراكهم
 فأظفر بالمطلوب ، وتنعم عيني بمشاهدتهم فلا أقول بعد ذلك أين هم لحضوري
 عندهم وحضورهم عندي فهو يخاطب الأرواح العلوية قائلاً : أين هم : ثم
 يجسه محب من داخل نفسه قائلاً . هم أمامك في تجليهم بصورة لطيفة غير
 متجسدة ، وكم طلبهم ليظفر بلقياهم ، ويحظى بانوارهم والانتظام في سلكهم ،
 والسير على طريقتهم ، ثم هو بعد ذلك غير آمن ومخوف من البين والبعوالم
 انفراق بعد الوصال ثم يقول : هم حضور عندي بالمشاهدة وأنا حاضر
 عندهم بالتعبد ، والزهد ، والمجاهدات ، والرياضات والروحانية (٢٢٤) وقال رضي
 الله عنه في الخطاب . أي خطابه لداعي الحق .

يا حادي العيس بسلع عرج وقف على البانة بالمدرج
 ونادهم مستعطفا مستلطفا ياسادتي هل عندكم من فرج ؟
 برامة بين النقاد وحاجر جارية مقصورة في هودج (٢٢٥)
 يخاطب داعي الحق للهمم الطالبة معرفته وشهوده ، وقوله : « بسلع » يريد
 بمقام الاجرام اليتربي : عرج . أي اقبل ، وقوله وقف على البانة « يقول »
 وأظهر لي في مقام القيومية والعطف بالمدرج ، يقول : على التدرج لالتق لي الأمر
 دفعة واحدة فأهلك ، ولكن حالا بعد حال ، ومقاما بعد مقام ، مخالفة لدعش
 والحيرة ، وقوله : « ونادهم » يريد الأسماء الالهية بلسان الاستعطاف ،
 والاستلطاف « هل عندكم من فرج ؟ » أي من شفاء لما نالني في هواها ، وقوله

- (٢٢٣) الخائز ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ .
 (٢٢٤) خائز الأعلام لابن عربي تحقيق د . الكردى ص ٢٣٢ .
 (٢٢٥) ترجمان الأشواق لابن عربي .

« برامة » منزل من مناوئل التجريد والتغريد ، وقوله : بين النقاء وحاجر ، يقول بين الكذيب الأبيض ، والحجاب الأحمى المحجوب نيله على القلوب جارية : يقول معرفة ذويه أحديه «مقصورة» : محبوسة في هودج ، يقول : يشاربها : أى أنها في قلوب العارفين ، والقلوب لها كالهودج ، ومراكب القلوب كالابل تحت الهودج . (٢٢٦)

يطلب الشاعر بطريق الاستعطاف ، والاستلطاف بالحصول على المعرفة الالهية ، ثم يطلب الرفق به والتلطف حيث لايقوى على مواجهة الأمر اذا ألقى عليه دفعة واحدة ، انما يطلب بالتجريد ، حالا بعد حال ، ومقاما بعد مقام ، ثم يشعبه نفسه في قوة تحمله بالجمال فوقها الهودج ، فهي لاتملك الا السير بما تحمله ، أو بما هو محمول عليها ، وهنا ارادا أنه سائر في الطريق طريق السالكين وقلبه محتمل في سبيل الوصول ذلك العناء والنصب ولا يستطيع رد ذلك الأمر عن نفسه فهو مملوك لغيره بالحب والرغبة العارمة في الوصال والكشف والشاهدة .

ويقول رضى الله عنه في الأسرار الالهية :

رضيت برضوى روضة ومناخا فان بها مرعى وفيه نفاخا

عسى أهل ودى يسمعون بنخصيه

فيتخذوه مربعا ومناخا

رضوى : فيه تنبيه من مقام الرضى ، روضة : أصناقا من العلوم ومناخا: مبارك الابن وهى «الهمم» فان به مرعى أى غذاء الأرواح « فيه نفاخا » يريد صفاء العيش وقوله « عسى أهل ودى » يريد اشكاله يبلغ الهمم ما هو عليه هذا المحل الأعلى من الخصب فيتخذونه مربعا لهمهم ، ومناخا ومحلا لحظ رجالهم ، لوجود راحة من تعب السفر المجتوى ، فان الاسرار قد تكل ،

(٢٢٦) ذخائر الاعلاق ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ .

والاسعيما اذا كانت حركاتها في طريق الاستدلال . (٢٢٧)

ومن الجدير بالذكر ان للشيخ « محيي الدين بن عربي » ديوانا آخر
يسمى بالديوان الأكبر ، وهو مرتب حسب الحروف الهجائية ، ومطبوع
بالقاهرة ، ومما جاء فيه قوله في الشريعة . من الألف المقصورة .

خليلى انى للشريعة حافظ — ولكن لها سر على عينه غطا
فمن لزم الأوراد واستعمل الذى قد ألزمه الرحمن لم يمشى فى عمى
وصح له امر الوجود خلافة — وكان بلا أين وكان بلا متى (٢٢٨)

يقول على سبيل لتجريد مخاطبا خليليه ، انى حافظ لحدود الشريعة
الاسلامية ونحن نرا سر يخفى على اعين الكثيرين ، وان الذى يلزم نفسه
بالأوراد التى تقربه من الله سبحانه وتعالى ويتمسك بالناهج فيأتمر بما
أمر الله به ، وينتهى عما نهى الله عنه يكون فى نور وبمناى عن العمى
والظلام ويكون غير محدود ولا يسأل اين كان ومتى فعل .

ثم يقول مواصلا الحديث عن الشريعة ومباحاتها :

واما مباحات الشريعة فاستقم على العرض النفسى فى عزلم الثوا
واما أصول الحكم فهى ثلاثة كتاب واجماع وسنة مصطفى
ورابعها منها قياس محقق وفيه خلاف بينهم مر وانقضى
واركانها خمس عتاق بجانب فأولها الايمان بالله بهده
رسول عزيز جاء بالحق والهدى (٢٢٩)

(٢٢٧) الذخائر ص ٢٤٠ ، ٢٤١ .

حذفت نون المضارع هنا « فيتخنوه » على توهم وجود « ان » نيل
الفعل (يسمعون) ، وحذفت أن مع « عسى » قليل .

د . سرحان

(٢٢٨) الديوان الأكبر للشيخ محيي الدين بن عربي .
(٢٢٩) المصدر السابق .

وفي هذه الأبيات يوضح الشاعر : محيي الدين بن عربي « أن الشريعة الإسلامية تأمر بالاستقامة ، ثم يبين قواعد الحكم في الإسلام وأصوله التي ارتكز عليها وهي • الكتاب ويعنى به القرآن الكريم ذلكم الدستور السماوي ، والمنهاج الواضح الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ثم السنة المطهرة ، والاجماع ، ثم القياس ، وإنما قدم : اجماع » على : سنة : للضرورة الشعرية والتزامه بالقافية والا فمصادر الشريعة القرآن والسنة المطهرة ثم يشير الى أركان الإسلام الخمسة التي بنى عليها في الحديث المشهور : بنى الإسلام على خمس • شهادة أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله واتمام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت من استطاع اليه سبيلاً ، ثم يقول مبيناً انه ارتقى في علوم الحقيقة والكاشفة والمشاهدة الى انه عين من المعارف والعلوم الفيزيائية عجائب ، من صادحات فوق أغصان الشجر ومن تغتر الأوتار بأيدي الكواكب العذاب الثنايا الطاهرات من الخنا والفحش ، وقد دخل قبور المؤمنين فلم يجد سوى الحور والولدان في جنة الرضوان ، فقال هنيئاً لهؤلاء ، وعاد وهو جذلان • فقال في هذا المعنى :

| | |
|------------------------------|------------------------------------|
| علوت على نجب من السحب ضمير | رقبت بها حتى ظهرت لمستوى |
| وعاينت من علم الغيوب عجائباً | نحا عن التفكير في دار من وعى |
| فمن صادحات فوق غصن أراكاة | يهجن بلابليل الشجي اذا دعا |
| ومن تغتر أوتار بأيدي كواصب | أفيضوا علينا النور من فرض النهي |
| ومن تغتر أوتار بأيدي كراعب | عذاب الثنايا طاهرات من الخنا |
| دخلت قبور المؤمنين فلم أجد | سوى الحور والولدان في جنة الرضا |
| فقلت هنيئاً ثم جرت ثمانيسا | من المنزل الأدنى لسحوة منتهى (٢٢٠) |

* * *

ويقول رضى الله عنه في : الفناء :
تركنت هواى في هواه فلا هوى
وكل محب لم يكنه فقد هوى

(٢٣٠) الديوان الأكبر للشيخ محيي الدين بن عربي •

وأجريت طرق الأُنس في حلبة الفتا وجزت بحار الشوق في مركب الهوى (٢٣١)

يقول رضى الله عنه : تركت هواى في هواه ، والهوى والحب لقد فنى
الوجود ، وشرب كأس المحبة حتى الثمالة ، وكل محب لم يكن حبه لله ،
ويتحقق من الذات العية فقد هوى أى سقط وزالغ وانحرف ، فالمرآة ناستقوط
هنا الانحراف : فقد هوى أى حاد عن الطريق السوى الذى ينبغى على المرید
السالك أن يسلكه ، ويسير ، ولقد فنى في بحر المحبة واجتاز بحار الشوى
والحب على مراكب العشق والغرام وهو المقصود بقوله ، « في مركب الهوى » .

ولقد خاض شاعرنا غمار موضوعات لم يسبق بها ، بل هو الذى حاز
فيها قصب السبق فقال في معانى السور القرآنية - كما سيأتى - وقد
أخذ معانى هذه السور وصاغها في توالب شعرية ، كما قال في الوضوء والتميم
والمسح على الخفين وهكذا . فمن قوله في المسح على الخفين .

وان لبس الجرموق وهو مسامر على طهر يمسح وفي سره خفا
ثلاثة أيام وان كان حاضرا بمنزله فالمسح يوم بلا قضا
وفي ذا خلاف بين متحقق يقول به أهل الشريعة والهدى
ويتلوه مسح في الجبائر بين لكل مرید لم يرد ظاهر الدنى (٢٣٢)

وهنا يتناول الشاعر المسح على الخفين بالنسبة للمقيم والمسافر
ويؤمى الى الخلاف بين الفقهاء في ذلك بقوله : وفي ذا خلاف بين ومتحقق
» ثم يتحدث عن المسح على الجبيرة ، وتلك مسائل فقهية ، فان دل تناوله
لها على شىء فانما يدل على ثقافته ، وسعة أفقه وربما قصد الى معنى آخر
رمز اليه بهذه الأشياء وهو الكلام عن الظاهر والباطن ، حيث ان الشريعة
سياج للحقيقة ، فكنى بالمسح الظاهر على الخفين عن الشريعة التى تحدث

(٢٣١) المصدر السابق .

(٢٣٢) (٢٢) ، (٣). الديوان الأكبر لمحيى الدين بن عربى .

عن الظاهر ، وبباطن الخف عن ظاهر الباطن وهو ما اختص به الصوفية
فقال : وفي سوره « خفان » أو ثم يقول في التيمم :

وان عدم الماء القراح فأنسه تيممه يكفيه من طيب الثرى
ويوتره كفأوجها فانى أتسى وصيره شفعا فنعم الذى أتى (٢٣٣)

ثم يقول فى الاغتسال من الجنابة :

اذا جنب الانسان عم طهوره كما عمه الانعاط قصدا على السوا
الم ترأن الله نبهه خائفه باخراجها بين الترائب والاطسا

وهنا يشير الى حقيقة قرآنية وهى قوله تعالى « فلينظر الانسان مما
خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب » .

ثم يقول :

فان نسي الانسان ركنا فأنسه يعيد ويقضى ما تضمن واحتوى
وان لم يكن ركنا وعطل سنة فلم يانس الذلفى ولم يبلغ المنا
وذلك فى كل العبادات سائر وليس جهول بالأمور كمن درى
اذا كان هذا ظاهر الامر فالذى توارى عن الأبصار أعظم منأتى
فهذا ظهور العارفين فان يكن سر حدابهم يحكى يقرب المصطفى (٢٣٤)

وفى هذه الأبيات يتحدث الشاعر عن الأركان والسنن ، ولكنه لا يقصد
ذلك على وجه الحقيقة ، وإنما قصد معنى خفيا كعادته فى الرمز والاشارة ،
وكأنه يريد أن يقول : ان الغرض الحقيقى من التيمم ، والمسح على الخفس
والاغتسال من الجنابة ، وتنفيذ الأركان ، والسنن ، ليس المقصود حقيقة
ظاهرا الأمر المقصود اسمى من ذلك وأعظم وهو طاعة الله سبحانه وتعالى
والاستجابة لمنهاج لله تعالى الأعلى فيما شرعه من أمر بالتيمم فى حالات معينة

• (٢٣٣) سورة الطارق الآية : « ٥ ، ٦ ، ٧ »

• (٢٣٤) الديوان الأكبر لمحيى الدين بن عربى

بينها الشارح الحكيم ، ففي تنفيذ العبد لهذه الاشياء ، وتلك العبادات طاعة الله وامتنال لأمره ، وهو المعنى الاسمي والاعظم فكذلك أمر العارفين وشأن السالكين لا يتوقف عند الظاهر وإنما يصدهم ومرسأهم في ألفاظهم ، وعباداتهم وكلماتهم وأقوالهم ، وأشعارهم ، ليس المراد ظاهرها ، إنما لها معنى آخر لا يعقله الا العارفون أمثالاً : والدارسون لأحوالهم ، والواقفون على أسرارهم من الذين فطنوا ، ودرسوا أحوالهم ، وعرفوا أخبارهم ثم يقول : مبيئنا أن صلتنا من الناس لا يناله من عبادته شيء ولا حظ له من صلاته سوى رؤية المحراب الذي وقف فيه صلى آخر يحظى بالناجاة ، والمشااهدة ، والقرب من الله سبحانه وتعالى فيقول في هذا المعنى !

وكم من وصل ماله من صلاته سوى رؤية المحراب والكد والعنا
وآخر يحظى بالناجاة دائماً وان كان قد صلى الفريضة وابتدأ (٢٣٥)

فهو يقرر أن كثير من المصلين لا ينالهم من صلاتهم سوى التعب والعناء والنصب ، وآخر يحظى بالنعن والعطايا الالهية .

ويقول في الحب الالهي :

| | |
|------------------------|-------------------------------|
| أول الحب هوى نعلمه | عندنا فالعشق من حكم الهوى |
| لا تظمن الهوى يا عاذلى | إنما للمرء فيه ما نـوى |
| فيه كون كوني فبـدا | به قد فلق الحق النوى |
| فترى صاحبه في موصـل | وترى عابده في نينـوى |
| فترى الصاحب في وصلته | وترى العابد يشكو بالنوى (٢٣٦) |

فالشاعر يبين هنا أن الحب أوله تعلق وميل الى المحبوب والعشق مرحلة تاتى عقيب الهوى والتعلق ، حيث ان العشق أقوى من الحب ، ويوصى عاذله ولائمه بالا يظمن لهوى ، ثم يشير الى حالة ، ويوجه عاذله في الوقت نفسه الى أن للمرء مانوى مشيراً الى الحديث « إنما الاعمال بالنيات ، وإنما لكل

• المصدر السابق (٢٣٥)

• الديوان الأكبر لابن عربى (٢٣٦)

أمرىء مأنوى وربما كانت المسافة بعيدة بين المحبين ، ولكن هذا البعد لا يمنع الحب والتعلق بالمحبوب ولو كان أحدهما في الموصل ، والآخر في فينوى وهذا دين الحب ، وسجية العاشق أن يعيش صاحبه في راحة والمحب العاشق في وجد دائم ، وقلق ، وحيرة لاتنقطع . ويقول أيضا « إن الهوى يهوى الأفتدة . العاشقة المتعلقة ولا يعرف الا الذى يهوى ، وما قلت كلاما رجما بالغيب وانما هو صادر عن تجربة خضت غمارها » ولا ينبغيك مثل خبير فاننى ذقته ، وشربت كأسه ، وان لم تكن مصدقا فسل عن ذلك المحبين من أمئالى « فمن ذاق عرف ، ومن حرم انحرف ، واننى أحيا بالحب ، وسأموت به ، بل سأفنى عمرى فيه . فيقول فى هذا المعنى :

رأيت الهوى يهوى الفؤاد الذى يهوى

فلم يدر ما طعم الهوى غير من يهوى

وهذا الذى يهوى خلئ مـبـزـع . . . من الوجد والتبريح والذبث والشكوى
وما قلت الا ما علمت وذقتـه . . . والا فسل عنه الهوى عند من يهوى
ووالله لولا راحتى ما طعمته . . . ولا علمت نفسى بانى اذا أهوى
أموت به وجدا واننى صبابة . . . وأشكو الى من لا يرى موضع الشكوى

الهـمـزة :

يقول فى وصف الخمر الإلهى :

أرق من ماء هـواء . . . و نار أو نور أو ضياء
سلافة ما رات عصيرا . . . أوجدها خالق السماء
رقت بها الكأس فهى فيه . . . معقولة لم تلح لراء (٢٣٧)

وهنا يصف الشاعر « ابن عربى » الخمر الالهية بأنها أرق من الماء والهواء والنور والضياء ، وأنها خمرة غير معصورة ، ويشير هنا بذلك اللفظ : سلافة ما رات عصيرا « الى انها تخالف الخمر الدنيوية الدنيئة حيث يعصن

(٢٣٧) لحيوان الأكبر لابن عربى

من الكرم ، وتدنس بالأيدى ، وتذهب العقل ولكن الخمر الالهية من صنع الله سبحانه فهي خمر مصفاة يرق بها الكأس وقد أوجدها وخلقها باري السموات والأرض ، وهنا يتفق الشاعر مع « ابن الفارض » في هذا المعنى حيث قال ابن الفارس في وصف الخمر مشيرا الى أنها مخلوقة قبل الكرم الذى اتخذت منه الخمر الدنيوية .

* * *

شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم
هنا يقرر ابن الفارض أن الخمر الالهية قديمة قسدم الذات وأنه سكر بها ، وتيم بحبها ، قبل أن يخلق الكرم ، وتعرف الخمرة الدنيوية المأخوذة من الكرم .

وقال رضى الله عنه في الرثاء . يرثى ابنة عمه .

| | |
|--|---|
| <p>وحي بشمسها أم العلاء سمية بنت خير الانبياء الى يوم القيامة واللقاء لعزتها وفارقتى عزائى واى بلاء أعظم من بلائى الا ياعين جوى بالكاء عن الأشباه فى طبرق الحياء الى مكر ما صروب السماء جواب أخ قريب منك نائى من الأشياء فى كشف الغطاء يلى لنا النعيم على السواء فحق ظن عبدك يا رجائى بفاطمة تقبل لى دعائى مع المختار فى ظل اللواء (٢٣٨).</p> | <p>الا حى القبور وساكنيهـا بكيه وحق لى أبكى عليهـا بكيه وحق لى أبكى عليهـا بكيه بعبرة المشتاق حزنا ومالى لا أنوح سى وأبكى وساعدت الدموع فلم اتسدى أسيدة لبناءت ومن تعالست سعى جدنا حلات به حبيبا أجيبى واسمعى السكرى وردى أجيبى مالقيت فخبريسى أنعمى كان عند الكشف حتى وظنى بالاله لها جميـل دعوتك فى فطيمة مستجيرا تحشرها واينا جميعا</p> |
|--|---|

(٢٣٨) الديوان الأكبر لمحيى الدين بن عربى : ص :

وقال رضى الله عنه ، والروح توحيد ، والخاطر موعظة ، والسمع

تجريد •

ولو أن مابى بالجبال لأصِحت كما جاء فى القرآن دكا ترابها (٢٣٩)

فهو يقول فى هذا البيت وهو فى حالة وجد وسكر ، لو أن الجبال ذاقت
مأذلقه ، من حب ووجد وغرام ، وما يحتمله فى سبيل ذلك من الوجد
والنشوق وحب الكشف والمشاهدة لدكت الجبال دكا دكا ، وهنا يشير الى قوله
لله تعالى فى سورة الفجر •

« كلا اذا دكت الأرض دكا دكا (٢٤٠) »

وقال رضى الله عنه فى السبب والسبب :

اذا رايت ولى الله فى السبب فهو العطاء على العليا من الرتب
من كان ظاهره فيه كباطنه هانه غايب عن رتبة السبب
وكيف ينصره والله خالقه بذلك أخبرنا الرحمن فى الكتب (٢٤١)

وقال رضى الله عنه فى مراجع الألسنة والأحوال :

لا لیت التراجم مخبرات بما يبدو الى البعد الغريب
من الأسرار فى فلك المعساني اذا تسرى على الحكم العجيب
فتصر ناطقا بلسان غيب غريب فى غريب فى غريب

وهنا يتبين أن أولياء الصالحين ، وأهل المكاشفة ، ينطقون بالفاظ
تبدو غريبة على الأسماع مستغلقة على الأنفهام وهى لديهم معبرة عن أسرار
الهيئة ، وحكم وفيوضات ربانية ، فتبدو للسامع غريبة بل فى منتهى الغرابة •
ثم يقول رضى الله عنه : سلونى عن مطالعة القلوب ، وكيفية ادراكها للغيوب ،

(٢٣٩) الديوان الأكبر لابن عربى •

(٢٤٠) سورة الفجر الآية رقم «٢١» •

(٢٤١) الديوان الأكبر ابن عربى •

افضل لكم ذلك تفصيلا ، وأوضجه توضيح العارف لها ، المتحقق منها تحقق الشمس ورؤيتها في الشروق والغروب ، فمنها أى من هذه الأشياء التي تطلع عليها قلوب العارفين ما يدرك بالحس ، ومنها ما يتوارى بالحجاب ، ويحض على الحس والفهم ، ومنها ما هو معنى ، ولكن القلوب العارفة النيرة الشرفة تراها وتعاينها وتبصرها ولا تخفى عليها ومثها ماله نسمة وعلامة ، ولكنها تبدو غريبة بل مريبة ، فيقول الشاعر في هذا المعنى :

| | |
|---------------------------|---------------------------|
| سألوني عن مطالعة القلوب | وكيفيات ادراك الغيب |
| فصلها لكم تفصيل من قد | رآها في الشروق وفي الغروب |
| يعند الاستواء اذا تعالمت | وفيض الظل في الجسد الغريب |
| فمنها الحس يدرك ما يتوارى | من الاحساس بالحس القريب |
| ومنها ما تمثل وهو معنى | ومنها ما يعاين بالقلوب |
| ومنها ما له سمة ولكن | مطالعهن في شك قريب (٢٤٢) |

الياء :

ولقد استحدث الشاعر لونا من ألوان الادب الصوفي ، وأضاف غرضنا جديدا ولا أظن أن أحدا سبقه بهذا العمل الفريد في نوعه الجميل في فكرته العذب في تناوله ، الرقيق في لفظه ومعناه حيث صاغ بعض معاني سور القرآن الكريم في قصائد شعرية وقبس روح السورة وصاغها في أسلوب أدبي ، وصبغ بشعري .

فقال من روح سورة المدثر :

| | |
|-------------------------|---------------------------|
| الكسب منه ما أنا كاسبه | فرهن نفسي ما الذي أوجبه |
| ما أعجب الأمر الذي قلته | على صحيح العلم ما أعجبه |
| وقد يقول الحق من عنته | من أقدر الخلق ومن أكسبه |
| الا أنا فالفعل مني بيه | فان تقل في العبد ما أكذبه |

(٢٤٢) الديوان الأكبر لمحيي الدين بن عربي .

يصدق في الفعل اذا قال لسى برهاننا الكاتب ما أكتبه (٢٤٣)

وفي هذه الابيات يصور الشاعر المعانى التى اشتملت عليها بعض آيات سورة المدثر من أن الفعل بيده سبحانه وتعالى ، وأن الانسان بما كسب رهين الا أصحاب اليمين ، فهم في جنات ونعيم .

وقال من روح سورة « المرسلات » :

تتابعت الأرسال من كل جانب
سرت بها لما علمت وجودها
بها كلف الانسان مما أتت به
سمعنا أجيباً طاعة لا لهننا
اذا جاءت الاملاك نحمش عرشه
ويأتى بما يغضبه من عبارة
لينتصف المغضوب من ظلم غاضب (٢٤٤)

وقال من روح سورة « النبا »

ان سيرت صم الجيال سرايبا
يجو لنا من لم يزل سبحانه
فعرفته بالنفس لم أعرفه بال
فاذا فنى من جبره قامت بنا
فلبتت في نار الطبيعة عنده
لما خصت الأكرين ولم أقم
انى طعمت من الشهود مظاعما
وشهدته في غير صورة عقدنا
فوددت انى لم أزل في غيبه

وتفتحت افلاكها أبوابا
يفقى الحجاب ويخرج الحجابا
اثبات لما لم أكن مرتابا
لشهوده في الأكرين عذابا
من أجل هذا مدة احقابا
عم الوجود مظاهرا كتابا
وشربت ماء المعصرات سرايبا
فرايت امرا في الشهود عجابا
في عينه أو لا يزال تريبا

٢٤٣ ديوان الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى *

(٢٤٤) المرجع السابق نفسه *

فدعا بديوان الوجود ورأسه عند التقى وأراد منه حسبا
 فاجابه لما دعاه سألنيا سمعا وطوعا ثم قال صوابا
 أوحى اليه أن اتخذ دار الشفا للقانطين اللجرمين ماتبا
 جل الاله الحق في اجلاله قد ساو تعظيما وعز جتابا
 فاذا اتته من المهيمن تحفة قطع الغياب وقطع الأسبابا (٢٤٥)

فغرى الشاعر هنا قد اقتبس من روح سورة « النبا » ، واستقى من معانيها ، وصاغها في أبيات شعرية رقيقة سرعان ما يتبادر الى ذهنك - حين تقرؤها - آيات السورة القرآنية الكريمة وهي سورة النبا الابدوة بقول تعالى : « عم ينتساءلون عن النبا العظيم » وذلك حيث يقول : سيرت الجبال ، وفتحت الأفلاك تضيء الحجب ، وتزول العميات ، وذلك بعد النفخ في الصور وهو موقف من المواقف التي تسبق الحساب والصراط الخ . وفي ذلك يقول الحق تبارك وتعالى :

« وفتحت السماء فكانت أبوابا وسيرت الجبال فكانت سرابا (٢٤٦) »
 فمن صدق بالآخرة وآمن بالله ربا ، وبمحمد ﷺ رسولا نجا ، ومن لم يؤمن ذاق عذابا ، ولبت في النار أحقابا ، لأنه كذب كذابا ، ونسى أن عمله مسجل ومكتوب كتابا ، وهذا هو معنى قول الله سبحانه وتعالى « لا يبثين فيها أحقابا ، لا يذوقون فيها برده ولا شرابا (٢٤٧) »

والشاعر قبس معانى السورة وطوعها المقصوده في المشاهدة والمكاشفة وسر به فقال : -

انى طعمت من الشهود مطاعما وشربت ماء المعصرات شرابا

وذلك مقبوس من قوله تعالى في سورة النبا : « وكل شيء أحصيناه

(٢٤٥) الديوان الأكبر لمحيى الدين بن عربى *

(٢٤٦) سورة النبا الآية « ١٩ ، ٢٠ » *

(٢٤) سورة النبا الآية « ٢٣ ، ٢٤ » *

كتابا ، فخرقوا فلن نزيدكم الا عذابا ، ان للمتقين مفازا ، حدائق واعنابا ،
وكواعب اترابا وكأسا دهاقا ، لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا ، جزاء من ربك
عطاء حسابا ، رب السموات والأرض ومن بينها الرحمن لا يملكون منه
خطايا (٢٤٨) ثم يقول الشاعر *

| | |
|-----------------------------|--------------------------------|
| فوددت انى لم أزل في غيبة | في عينه أولا أزال ترابا |
| فدعا بديوان الوجود ورأسه | عند التقى وأراد منه حسابا |
| فأجابه لما دعاه ملبيا | سمعا وطوعا ثم قال صوابا |
| أوحى اليه ان اتخذ دار الشقا | للقانطين المجرمين مأبنا |
| جل الا له الحق في أجلاله | قدسا وتعظيما وعز جنابنا |
| فاذا أتته من اليهم منسة | قطع الثياب وقطع الأسبابا (٢٤٩) |

وهذه الأبيات مقبوضة أيضا من سورة « النبا » بل هي معانى ، الآيات
الآتية وهى قول الله تبارك وتعالى : « ان للمتقين مفازا ، حدائق واعنابا ،
وكواعب اترابا ، وكأسا دهاقا ، لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا ، جزاء من
ربك عطاء حسابا ، رب السموات والأرض وما بينها الرحمن لا يملكون منه
خطايا ، يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن
وقال صوابا ، ذلك اليوم الحق فمن شاء اتخذ الى ربه مأبنا ، انا انذرناكم
عذابا قريبا يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر ياليتنى كنت ترابا (٢٥٠)

وقال أيده الله من روح سورة « الانفطار » *

| | |
|----------------------------|-----------------------------|
| انى لا علم ان شيئا ما هنا | ويقال لى ما أنت عنه بغائب |
| وتحقق الأمرين عبد مؤمِّن | بمغيبه عنا وقول الصاحب |
| فتراه في هذا وذاك مقَلِّدا | والقول بالحكميين ضريبة لازب |

(٢٤٨) سورة النبا الآية رقم : « ٢٩ الى الآية رقم ٣٧ » *

(٢٤٩) الديوان الأكبر لابن عربى *

(٢٥٠) سورة النبا من الآية : ٣٢ الى الآية ٤٠ « وهى آخر السورة *

(٢٥١) الديوان الأكبر لمحنى الدين بن عربى *

كالتتقى للرمي الذي شهدهوا به
لا يمترون ولا يشك بأنسه
فالحكم في هذا وذلك كمثلسه
دور غريب ليس يعرف سره
وقال من روح سورة القارعة :

ان الجبال وان اصبحن جامدة
او كالبسيصة أجزاء مفرقة
كما أنت في كتاب الله صورته
ينزه الأمر عن وزن وعن صفة
أما الذي ثقلت منا موازنسه
وتم هذا الذي خفت موازنسه
وتم وزن صحيح أنت صنجته

ثبتنا من الرامي الامام الخائب
لم يرم الا الحق في يده حاجب
في قصة المصوب مع يد غاصب
الا الذي ياتي بصورة ذاهب (٢٥٢)

فأنتها عند أهل الكهف كالصوف
في كل وجه عن التحقيق معروف
وزنا صحيحا لنا من غير تطفيف
وعن مثال وعن كم وتكليف
بالخير في منزل بالبر معروف
بالشر في منزل بالدح مستوقف
جاءت الى به رسل بتعريف (٢٥٢)

فدري الشاعر هنا قد تناول معاني الآيات القرآنية الكريمة من سورة
القارعة ، ثم صاغها بأسلوب أدبي ، وصيغها بالصيغ الصوفي فقال في معنى
قول الله تعالى : « وتكون الجبال كالعهن المنفوش (٢٥٤) » أي كالصوف
المنفوش المبعثر « ان الجبال وان بدت جامدة ، فانها عند أهل الكشف
والمشاهدة كالصوف » ، ويقصد ان أهل الكشف يعرفون حقيقتها وأسرارها
لكاشفتهم وبواطنهم . ثم تناول بقية الآيات مبينا ان من ثقلت موازينه
سيلقى عيشة راضية هائلة رغبة يسعد بها ويهنأ ، وأما الذي خفت موازينه
وقلت أعماله فسيجد جزاء ماكسبت يده من عمل سييء فيقول : في معاني
هذه الآيات :

كما أنت في كتاب الله صورته
أما الذي ثقلت منا موازنه
وزنا صحيحا لنا من غير تطفيف
بالخير في منزل بالبر معروف

- (٢٥٢) الديوان الأكبر لمحيي الدين بن عربي
(٢٥٣) الديوان الأكبر لمحيي الدين بن عربي
(٢٥٤) سورة القارعة الآية «٥» .

وتم هذا الذي خفت موازنه بالشر في منزل بالدخ معروف
 و تم وزن صحيح أنت صبحته جاءت الى به رسل بتعريف
 ويقصد أن الانسان هو الصنجة أى في وسعه بعمله الصالح ، واستقامته
 أن يكون صنجة رابحة ثقيلة في ميزان عمله ، يوم القيامة وذلك هو معنى
 قول الله تبارك وتعالى :

فأما من ثقلت موازينه ، فهو في عيشة راضية ، وما من خفت
 موازينه ، فأمه هاوية ، وما أدراك ما هي ، نار حامية (٢٥٥) فقد قبس الشاعر
 معانى الآيات وطوعها لغرضه الأدبي ، ونهجه الصوفي .

وقال في معرفة حقائق الصلوات بالمسجد والسعي إليها في الصلاة :

| | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| يا شيخ قد صليت بالحجرات | وقرات فيها سورة « الحجرات » |
| وتركت بيتي في العبيوت معطلا | مامثلكم من يؤثر الحجرات |
| لا تعجزن عن الصلاة مبينا | من أجل ما تلقى من العسرات |
| أي ظلمة تظني الرياح سراجها | النور في الاتيان في الظلمات |
| النور في الظلمات سر كامن | ورفيح ما يلقي من الدرجات |
| سلخ النهار من الظلم فما لكم | لا تنظرون القول في الآيات |
| فأله أكبر والكبير بذاته | وهو الذي يؤتى ولست بأتى |

فالشاعر في الآيات السابقة يكشف عن حقائق الصلوات وبيان فائدة
 السعي الى المساجد ، خاصة في الظلمات ، وما مثل الشيخ يؤثر الحجرات ،
 ويوصيه بالآلا يكسل عن السعي الى المساجد لعسرات ومقاعب تصادفه ،
 أو مشقات تعترض سبيله فالنور كامن في الظلمة نتيجة الدرجات العلى التي
 ينالها الساعي الى المسجد في سبيل طاعة الله سبحانه وتعالى ثم يهمل
 مبينا أن الله هو الكبير بذاته والنفرد في ملكه ، والمعبود بحق جل في علاه .

(٢٥٥) سورة القارعة الآية « ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠
 (٢٥٦) في الأصل : لا تنظروا ما قلت في الآيات ، ولا مسوغ لحذف
 النون ، فعله تحريف د . سرحان .

مبيناً أن الله هو لكبير بذاته والتفرد في ملكه ، والمعبود بحق جل في علاه .
ويلاحظ الباحث أن الشاعر هنا متأثر بثقافته الدينية وحفظه للقرآن
الكريم حيث قيس من بحاره الثرة ، ويلجأ بعبارة الفياضة الزاخرة فيقول مجانساً
ياشيخ قد صليت بالحجرات وقبرات فيها سورة الحجرات
فالحجرات الأولى جمع « حجرة » والحجرات الثانية اسم السورة
المعروفة ، وهو جناس تام بين الحجرات ، والحجرات « ثم يلغز كعادته في
قوله « النور في الظلمات سر كامن » ويقصد بالنور ، الجزء الجزيل ، والأتوبة
العظمى التي ينالها المصلي بسبب سعيه إلى المسجد وطاعته لربه سبحانه
وتعالى ، ثم يقول :

سلخ النهار من الظلام فما نكم لا تنظرون القول في الآيات

وهنا يشير إلى الآية القرآنية الكريمة التي تدبر هذا المعنى بوضوح
وهي قوله تعالى في سورة « يس » : وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا
هم مظلمون ، والسُّمَسُ تجري المستقر لها ذلك تقدير العزيز العظيم (٢٥٧) ،
أي أن النهار مسلوخ من الليل ، وفي ذلك عبرة وعظة لمن كان له قلب أو التي
السمع وهو شهيد .

* * *

ومن الألوان التي نظم فيها الشاعر الصوفي « محيي الدين بن عربي »
الموشحات واعتقد أن حياته في الأندلس كان لها أثر كبير في نظمه ذلك
اللون البديع ذا الجرس الموسيقي ، والرنين الأخاذ فنظم الشاعر الموشحات
العديدة ، ولئن دل هذا على شيء إنما يدل على ثقافته الواسعة ، وافقه
الرحب ، وشغفه بثقافات البلاد التي دخلها ، واستظل بنسائها ، وعائش
أهلها وخالط أدباءها وجالس علماءها ، فقال في نظم الموشحات ليبدل على
براعته الأدبية ، وقوته اللغوية وأنه يستطيع النظم في كل فن ، والخوض
في جميع الأغراض وهو بلا ريب صاحب شاعرية عظيمة ، وقريحة خصبة
وتتاجه العلمي والأدبي خير شاهد وأعظم برهان على ذلك ومن نظمه في فن
« التوشيح » ما يأتي .

(٢٥٧) سورة يس الآيتين رقم : ٣٧ ، ٣٨ .

مطلع

كأنني من انسى

السر مسى

دور

بالنظر الأجنبي
للمورد الأصلي
في الصورة المثلى
إلا إذا يثبني
بعثني أشواقى
دماء متساق
هل لى من راق
فقال خنى ذلك فى عدن

رأيت ريسى
دموت صبحنى
رأه قلبى
فما يثبني
الى الكتيب
نحو الحبيب
فيا طيئتى
فما يثبني إلا إذا يثبني

دور

يطلبه كونسى
أن به عونى
عنه سوى بينى
من لى بايلافى
حكم لا يلافى
قال بأوسطنا
إياك أعنى بالذكير إذا كنى

رأيت صوتسى
وقال عيبنى
وليس بينى
من لى بذاتسى
وفى مما تسمى
فقلت أتمسى
فقال أثن قلت إذا انثبني

دور

بيلى ولا يبلى
انك من اهلى
ون ليسن من شكلى
يا كعية الحسن (٢٥٨)

من كان مثلى
فقال كللى
وقال قبلى
خفت ظنى

وقال ايضا فى نظم التوشيح :

مطلع

هكذا المعلوم
سره مکتوم

كل شيء بقضاء وقدر
والذى يقضى به حكم النظر

دور

ربه يعلم
عينه يحكم
وهو لا يفهم
وبه احيى
منكر اشياء
اكره المهيى
فهو المرحوم
ذلك المحروم
ظالم مظلوم
قمت بالقيوم

كل من اشهده سر القسدر
ان بالحكم الذى فيه ظهر
عجبا فيمن به نعت البشر
شاهد النقل الذى خيرنى
ودليل النقل قد صبرنى
فترانى عندما خيرنى
الذى يشهده نور القمر
الذى غيب عنه واستسر
فانا ما بين عقل وخبر
فاذا سرحت سجن الفكيو

(٢٥٨) الديوان الأكبر. رخصى الدين بن عربى

دور

بالتجلى في التذلى قلت به
والتجلى في التظى منه به
انت منى عين ظلى فانتظيه
لو أن ما بى من شئون العباد
يكون بالسبع الطباق الشداد
ان الذى كان بى مراد
ان جرى الأمر على حكم البصر
الصبر أولى من أجل الظفر
أو جرى الأمر على حكم العبر
فاشرب رحيقا عند وقت السحر
فأبى عقلى
قال لى قل لى
يا لهوى من لى
وكل ما يجسرى
يسكن عن دور
لصاحب الأمر
قلت بالفهموم
واته موهوموم
ينتقى المرسوموم
مزاجه تسنيم

بساحل البحر رأيت التنى ما زلت أبغيها

شئونك يامولاي قد حيرت سرى

وقولك بالتفريع أذهلنى عنى •

فقلت للنفس ترى قبلى بالله أبغيها

لأنى لا أدرى بما إذا شجتنى

مع العلم بأن الأصل فيما أتى منى •

فأنشدت تخبر عن جملنى وذلك يطغيها

والله ما تجنى على وانمسا

نفوس الورى منها على نفسها تجنى •

ليقتنى رمل على شط البحر بيانى أو أطوم

فلم أوقى فالأمور كما ترى

وما هو عن حدس وما هو عن ظن •

(٢٥٩) الديوان الأكبر للشيخ محيى الدين بن عربى ص ٦٣

وترى عيني مذ تظلم سحر لبلبل الروم
ولكنه علم صحيح محقق
أتينا به الأرواح في ظلمة الجحيم (٥٥٩)

وقال أيضا من نظم التوشيح :

مطلع

سر الكون علم الشئون لو كان يكفيني

دور

| | |
|--------------|-----------|
| يبقى الزيادة | لكن سرى |
| وهي العيادة | عن الأمر |
| منه اليادة | وذو الأمر |
| وقتها ويخفي | لكن يبدو |
| من كان أخفى | وما يعيد |
| النير الأوفى | فهو الفرد |

فان يبدو في كل حين ما زلت في هون في مجلاه يانفس بينى عن كل تكوين

دور

| | |
|--------------|------------|
| من كان اعلم | خير الناس |
| لو كان يكرم | و وسواس |
| ما الحق اعلم | عن وسواس |
| اننى فقير | جل الأمر |
| خير كثير | وفي الفقر |
| مكر يشهور | وفي الوفير |

على قلبى بما يقينى من كل تزييت ما يدرى بى عند الكمون الا الذى دونى

دور

| | |
|--------------------|----------------------|
| ما أحيىانى | الا الوجوبود |
| و عنىانى | الا المزييد |
| قد أغنىانى | بما أريد |
| يفرح بى اذ يلتقىنى | من هو على دينى (٢٦٠) |

* * *

الفصل الخامس

اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي

- * المبحث الأول : الاتجاه الأدبي لابن عربي
- * المبحث الثاني : الاتجاه الأدبي للحلاج
- * المبحث الثالث : بين الحلاج وابن عربي

البحث الأول

الاتجاه الأدبي لابن عربي

• بيئة الأندلس والأدب

كانت الأندلس هي الموطن الأصلي لابن عربي ففيها ولد وفيها عاش ما يقرب من أربعين سنة من حياته العامرة الزاخرة الخصيبة ، والأندلس اسم أطلقه المسلمون على شعبة جزيرة « ايبيريا » التي كانت اقلية رومانبا مزهرا (١) وكان لموقع الأندلس الجغرافي الممتاز اثر كبير في خصوبة تربتها ، واعتدال جوها ، وحسن مناخها ، مما كان سببا في صحة أجسام أهلها ، وقوة جنائهم ، وسعة ادراكهم ، وخصوبة خيالهم وسرعة خاطرهم ، وشدة ذكائهم مما دعا « لسان الدين بن الخطيب » أحد وزرائها الاعلام الى وصفها بقوله :

« خص الله تعالى بلاد الأندلس من الريح ، وغدق السقيا ، ولذاذة الأقوات ، وفراهة الحيوان ودور الفواكه ، وكثرة البياض ، وتجر العمران وجودة اللباس وشرف الأنية ، وكثرة السلاح وصبة الهواء ، واييضاض ألوان الانسان ، ونبل الأذهان ، وفتون الصفائح ، وشهامة الطباع ، ونفوذ الادراك ، واحكام التمدن والاعتماد بما حرمة الكثير من الأقطار مما سواها » (٢) •

ويقول « أبو عامر السلمي » عن إقليم الأندلس « هو خير الأقاليم وأعدلها هواء وترابا ، وأعذبها ماء ، وأطيبها هواء وحيوانا ونباتا ، وهو أوسط الأقاليم وخير الأمور أوسطها » (٣) •

(١) دائرة معارف الشعب مادة : « أندلس » •

(٢) نفح الطيب ج ١ ص ٢٥٤ مطبوعات دار المأمون •

(٣) المرجع السابق ص ٢٥٥ •

وكذلك يقول : أبو عبيد البكري « عن الأندلس : الأندلس شامية في طبيعتها وهوائها ، يمانية في اعتدالها واستوائها ، هندية في عطرها وذكائها أهوازية في عظيم جبايتها ، صينية في جواهر معادنها ، عدنية في مواقع سواحلها (٤) .

تلك هي الأندلس التي افتتحها المسلمون في سنة ٩٢ هـ بقيادة « طارق بن زياد » وظلت تحت حكم الاسلام زهاء ثمانية ، قرون ازدهرت في خلالها الحضارة الاسلامية ازدهارا عظيما ، وكانت مركز اشاع أمد العالم العربي بالعلم والتقدم ، وأثار أمامه الطريق الى رسم مستقبل علمي مجيد ، وانطلقت من آفاق الأندلس ، اشعاعات مضيئة في شتى العلوم والمعارف والفنون مما جعلها ، تنافس شقيققتها في المشرق علما وثقافة ، ونالها ازدهارا ، ونبغ في ربوعها اعلام أفاضل دانت لهم الحياة واحتت قسامهم قامتها الأيام الأيام لجلالا واكبارا ، واشتهرت في الأندلس مدن كانت لها سوابق ومزايا في تلك الأمور المتقدمة من بين هذه مدن « مرسية » التي تقع على وادي نهر شقور « قرب مصبه وهو قسيم نهر الوادي الجديد الكبير ، وهذه المدينة كانت حاضرة شرق الأندلس في العصر الاسلامي ، وهي مدينة اسلامية محدثة أسسها الأمير « عبد الرحمن الأوسط سنة ٢١٦ هـ وازدهرت : « مرسية » في عصر الخلافة وعمرت واصبحت من حواضر الأندلس الكبرى حتى سقطت الخلافة الأموية بقرطبة وغرقت وحدة الأندلس ، وتعرضت « مرسية » لحكومات متعاقبة على اثر ذلك حتى آلت الى المرابطين ثم الموحيدين ثم استولى عليها ملك قشتالة في سنة ٦٤١ هـ وكانت : مرسية : بلد العلم والأدب ، وقد وفد من علمائها عدد كبير الى المشرق وعلى الأخص « مصر » ومن بينهم أبو عبد الله « محمد بن يوسف المرسي المتخصص في الفقه والكلام ، ومنهم الشيخ الزاهد « أبو العاصم المرسي : أبو العباس المرسي : تلميذ الشاذلي (٥) ومهم الفقيه الفصيح لجيل لعالم الورع : « عبد الحق بن سبعين » الذي ذاع صيته وكثر أشياعه ، وتعددت مصنفاته . (٦)

(٤) المرجع السابق ص ٢٥٥ .

(٥) دائرة معارف الشعب مادة أندلس .

(٦) نفح الطيب ج ٧ ص ١٨٨ .

ومن هذه المدن : إشبيلية وتقع بهذه المدينة على الضفة اليمنى لنهر الوادي الكبير قرب مصبه ، في خليج عميق بجيب تبصلح لأن تكون ميناء بحريا في جنوب اسبانية ويتميز هذا النهر بشدة صعود الماء فيه حتى انه ليصل الى اثنين وسبعين ريلا تم ينحسر ، وفيه يقول الشاعر ابن سمر :
شق النسيم عليه جيب قميصه فانساب في شطيه يطلب ثيابه
فتضاحكت ورق الحمام بدوحها هذا فضل من الحياء ازاره (٧)
وتوسط : اشبيلية سهلا فسيحا ، وكانت زمن المسلمين مدينة عامرة بها أسواق قائمة ، وتجارات رابحة وتمتعت - ولا سيما في عهد بني أمية - بازدهار شامل في حياتها ، وأقام فيها «الأمراء اللشآت العظيمة ، وشهدت على تعاقب الولاة تقفما لم تشهده من قبل لا في عصر الرومان ولا في عصر القوط ، ووصل بها الأمر أن أصبحت أعظم مدن اسبانية الاسلامية بعد أن تخلت لها قرطبة عن الزعامة ، وقد بالغ مؤرخو العرب في وصف روائع اشبيلية » وما كانت تنفرد به دون غيرها من الحواضر الأندلسية ، وكانت على حد تعبيرهم « عروس بلاد الأندلس وقاعدتها وبرج في ظلالها كثير من الأدياء والعلماء والفنانين » . (٨)

تلك هي الأندلس وفي هاتين المدينتين منها ولد « الشيخ الأكبر » وعاش الشطر الأول من حياته في تلك الظلال الوارفة والرياض الباسقة « من العلماء المبرزين في شتى أنواع العلم والمعرفة خاصة في التصوف الذي امتدت العارفين « بيئة ممهدة خصبة لازدهار العلوم والمعارف ، ادى التنافس الشديد بين الدولتين العربيتين الكبيرتين في المشرق والمغرب الى ظهور كثير من العلماء المبرزين في شتى أنواع العلم والمعرفة خاصة في التصوف الذي امتدت فروعها وذكّت أصوله ، واتسعت معارفه ، ووصل الى أقصى مايمكن أن يصل اليه من نمو وازدهار .

(٧) المرجع السابق ج ١ ص ٣٠٨ .
(٨) دائرة معارف الشعب مادة أندلس .

وكان عصر « ابن عربي » عصرا ذهبيا في التصوف شهد مشرق كثير من فحوله من أمثال السهروردي البغدادي والشاذلي ، والدسوقي ، والبدوي ، وعمر بن الفارض ، وجلال الدين الرومي ، وعفيف الدين النامسائي . وأبي الحسن الصباغ وأبي العباس المرسى ، وأبي العباس الخزرجي الأندلسي . وعبد الحق بن سعيد ، وأبي مدين المغربي ، وأبي الحجاج الأتقصرى ، وكثير غيرهم عمرت بهم البلاد الاسلامية في شرقها وغربها ، وكان حظ الأندلس من العلوم والأدب كبيرا للغاية فتقدمت تقديما ملموسا منذ العهد الأموي . واشتغل منهم كثيرون في الطب والكيمياء والهندسة والعلوم الرياضية وتبعوا في الفلسفة والتصوف والنحو والشعر . (٩)

ولقد كان لهذه البيئة الجميلة ذات المناظر الخلابة ، والسحر الجذاب أثر كبير في رحابة فكر ابن عربي وسموق طبعه وتفتق جناحه ، وتدفق شاعريته ، ووفرة نتاجه العلمي والأدبي حيث العلماء الأعلام الذين زامنوه . وأناد منهم ، والطبيعة الملهمة ، طبيعة بلاد الأندلس الجميلة المحببة الى النفوس ، فهي « ذات تربة خصبة وأشجار سامقة ، وأزهار يانعة وثمار متفتحة وجبال متدرجة شاهقة وزروع مخضرة .

ولقد تغنى كثير من الشعراء والأدباء بالأندلس ومفاتيحها وجمالها وسحرها ، وقد كانت هذه البيئة العظيمة مهذا صالحا تخرج فيه عدد كبير وجم غفير من الشعراء والأدباء الذين صقلت مواهبهم تلك المناظر الجميلة الأخاذة ، والطبيعة الساحرة النفاذة . ومختلف صورها وتعدد ألوانها » وكان هذا كفيلا بتهيئة الفرصة لظهور موهبة كموهبة « ابن عربي » الذى هيأته أرومته العربية الأصيلة الشاعرة فزودته بالاحساس المرهف ، والانفعال الصادق والتجاوب مع كل ما يقع

(٩) دائرة معارف الشعب مادة أندلس ص ١٩٧ .

تحت سمعه وبصره من فن مطبوع أو مصنوع ، والتقى « ابن عربي » في صباه بطائفة من العلماء الأجلة الذين يحبون الأدب وينتقونونه ويقولونه .
فأستأذه في القراءات « أبو القاسم الشراط » كان بصيرا باللغة العربية وآدابها وله حظ وافر من قرض الشعر ، وأستأذه « أبو محمد عبد الحق الأشبيلي .
« وكان أديبا شاعرا ومن شعره .

ان في الموت والمعاد لشغلا لأولى الدين والنهي وبلاغيا
فاغتنم خطتين قبل المنايا صحة الجسم بياأخى والفراغا (١٠)

وغيرهما من أستاذته كان له ذلك الحظ من الأدب ، وشيوخه في التصون كما كان أغلبهم أديبا فنانيين لهم الباع الطويل في فنون النظم والنثر ومن بينهم « الماريتي وأبو ميجن » وكلاهما له أدب جيد رفيع .

كل ذلك كان له أثره في صقل موهبته الأدبية ، وانماء استعداده الفني مما جعله شاعرا مجيدا ، ويضاف الى ذلك لقباله على قراءة كثير من كتب الأدب ونقده والانتفاع بها انتفاعا كبيرا ، وهو يحدث في مقدمة كتابه « محاضرة الأبرار » عن كثير من الكتب التي قرأها ومن بينها في فن الأدب الكتب الآتية « الأمل » لأبي المعالي البغدادي نزيل قرطبة ، وكتاب « ربحانة العاشق » لأبي القاسم المسور ، وكتاب « روضة الأندلس » لأبي زيد السهيلي وكتاب « الكامل » للمبرد ، وزهر الآداب للحصري ، والمحاسن والأضداد « للجاحظ » ومعاناة العقل للحلوي ، والحماسة لأبي تمام ، والحماسة الطوية وغيرها وهذا الاستعداد هو الذي كفل له أن يتولى كتابة الانشاء في « ديوان » اشبيلية « ولايتولى هذا المنصب الا من كانت لديه الموهبة لذلك كان ابن عربي منذ نشأته ميالا الى الأدب وكان يشترك في مجالسه ، وله

(١٠) الشيخ الأكبر محيي الدين العربي سلطان العارفين ت -
عبد الحفيظ فرغلي على العراقى سنة ١٩٦٨ م - أعلام العرب ودار الكاتب
العربي للطباعة والنشر ص ٧٦ ، ٧٧ .

دراية كاملة بغن القول يشهد لذلك كثرة ما اثر عنه من نتاج أدبي رائع
في فن النظم والنثر . (١١)

ابن عربي الأسيب الناقد :

ولقد كان ابن عربي يعجب ببيت من التسمر فينظم على منواله ،
ومن ذلك مثلا ما يرويه الأستاذ عبد العزيز سيد الأهل من أنه أنشد بعض
الصوفية ابن عربي بيتا مفردا فأعجب به ، فعمل أبياتا وضمنها هذا البيت
وهو الرابع من القطعة الآتية :

| | |
|-------------------------------|--------------------------------|
| فقف بالطلون الدراسات بلعلم | واندب أحبتنا بذاك البلعم |
| قف بالديار وناجها متعجبا | منها بحسن تلاف وتفجع |
| عهدي بمك عند بانك قاطعا | ثمر الحدود وورد روض أينح |
| كل الذين رجوا نوالك أمطروا | ما كان برقك خلبا الا معي |
| قالت : نعم قد كان ذلك الملتقى | في ظل لفنائتي بذاك الموضع (١٢) |

وابن عربي « يتمتع بمملكة نقد صافية تعينه على تمييز الجيد من الكلام،
وكتابه محاضرة الأبرار » خير نموذج في هذا الشأن لذلك نقتطف من زهراته
ما يأتي : -

يقول ابن عربي : مما جاء في الجود قول الشاعر :

| | |
|------------------------------|--------------------------------|
| فتى عاهد الرحمن في بذل ما له | فلمست تراه الدهر الا على العهد |
| فتى قصرت أماله عن فعاله | وليس على الحر الكريم سوى الجهد |

ويطلق على ذلك بقوله : هذا المديح اقرب للديانة من الكرم فان عطاء
الانما هو من أجل الوفاء بعهد مع الله ، حتى لا يكون من الذين ينقضون عهد

(١١) الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي سلطان العارفين د . عبد الحفيظ
فرغلي على القرني ص ٧٨ .

(١٢) مجلة منبر الاسلام - عدد ربيع الأول سنة ١٣٨٦ هـ .

الله والكريم سجينه الكرم ، فلا يحتاج الى القبم عليه الا لعله نفسه فما
وفي هذا الشاعر مدح هذا في الكرم ما تصور له في خاطره . فهذا اللفظ دون .
ما في القصد .

ومن جيد الشعر ما قال القائل :

لئن ساعى أن نلتنى بمساء . . لقد سرنى أنى خطرت ببالك

ويعلق بقوله : واحسن منه لو قال ما قلنا :

لئن سرنى أن نلتنى بمساء . . لما كان إلا أن خطرت ببالك .

لأن الاول قد أقر بأنه أساء ثم اعتذر .

ومن أحسن الشعر ما قال الآخر في باب الشكوى :

فالليل ان وصلت كالليل ان هجرت أشكو من الطول ما أشكو من القصر .

ويعلق ابن عربي بقوله وأحسن منه ما قلنا : -

شغلى بها وصلت بالليل أو هجرت فما أبالي أطل الليل أم قصرا .

فان الأور سغله بطول الليل وقصره من أجلها . فهو فاقد لها في زمن .

الاشتغال بغيرها والثاني شغله بها وهي من سواها تريح لها (١٢) .

ومن أمثله مشاركته في مجالس الأديب ما يحكيه « المقرئ » نقلا عن الماد .

ابن النحاس من « أنه كان في سفح « جبل قاسيون » على مستشاه وعنده «

الشيخ محي الدين « والغيث والسحاب ، في دمشق ليس عليهم شيء » .

قال : فقلت للشيخ : أما ترى هذه الحال ؟ فقال : كنت بمراكش وعندي .

ابن خروف الشاعر يعني « اب الحسن على بن محمد القرطبي القيذاني » وقد

انتفق للحال مثل هذه ، فقلت له مثل هذه المقالة فأنشدني :

(١٣) محاضرة الأبرار ومسامرة الاخيار لحمي الدين بن عربي ج ٤

ص ٤٤ .

يطوف السحاب بمراكش طواف الحجيج ببیت الحرام
يروم نزولا فلا يسطبع لسفك الدماء وهتك الحرم (١٤)

شعر محيي الدين بن عربي في الميزان :

وشعر « ابن عربي » يدور أغلبه حول المعاني الصوفية ، وان كان
بعض قصائده يدور حول النواحي الاجتماعية كهذين البيتين اللذين وردا
اجابة عن سؤال سألته اياه بعض اصحابه قائلا : كيف حالك مع اهلك ؟
فاجاب ابن عربي : -

اذا راي اهل بيتي الكيس ممثلا تبسمت وندت منى تمازحني
وان راته خلييا من دواهمه تكرهت وانشدت عنى تقابحني

وهي قضية اجتماعية نراها سائدة في مختلف المجتمعات ولذلك اجاب
السائل :

• كلنا ذلك الرجل .

وعلى الرغم من زهد « ابن عربي » كان يرى حب المال أمرا سائدا ، بين
الناس ويصرف اثره في مختلف مناحي الحياة وأنه عصبها ، ولكن كان ينادي
بالألا يكون شاغلا عن الله فهو ينصح بأن يكون الانسان غنيا بالله لابلال
فيقول : -

بالمال ينقاد كل صعب من عالم الأرض والسماء
يجسبه عالم حجابها لم يعرفوا لذة العطاء
لولا الذي في النفوس منه لم يجب الله في الدعاء
لا تحسب المال ماتتراه من عسجد مشرق الضياء
بل هو ما كنت يابنسي به غنيا عن السواء

(١٤) نفع للطيب ج٧ ص ١٠٦ .

تفكن برب العسا غنيبنا وعامل الخلق بالوفاء
ومن القضايا الاجتماعية البارزة في كل عصر : أن يتولى بعض الأمور
من ليس أهلا لها ، وأن يرتفع الحقير ويتضع العظيم وهذه سنة الكون وفي
ذلك يقول :

قد ثاب غلماننا علينا
فما لنا في الوجود قسدر
مالي على ما أرا صـبـر
فمن يقاسيه فهو قهر (١٥)

وقال في الفخر : -

إذا قل سيفي لم تقل عزائي
والا فسل عنا القناهل وقت لنا
لنا الجود ، إذ كنا سلالة حاتم

وقال من قصيدة أخرى : -

لنا همة ان الثريا لدرنها
تقدمت سيفا في المكارم والعلا
ولم ألف صمصاما يقدر عزائمي
كذلك جودي لايفي الغيث والثرى
لنا في العلا المجد القديم المؤئل (١٦)

وابن عربي شاعر مطبوع نشأ في بيئة الأندلس الزهرة ولم يتمس
الإعجاب بالطبيعة ، وما أنشد فيها من شعر يشبه ما يصوفه هو في ذلك .

-
- (١٥) الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي تأليف عبد الحفيظ فرغلي .
دار الكاتب العربي سنة ١٩٦٨ ص : ٨١ ، ٨٢ .
(١٦) الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي تأليف عبد الحفيظ فرغلي .
ص : ١٥ ، ١٦ .

فمما أعجبه وضمنه كتابه « محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار » قوله

أبى على بن شبل في وصف الربيع :

عرائس الأرض تجلى في غلائها
تستن في حلل الأنواء مذهبه
در من الأقحوان الغض زينه
كأنما بالسما الأرض تماثته
وفي حل على عليها صاغها الديم
في كل حاشية من نسجها علم
حمر اليواقيت في المنثور يفتظم
تبكي السماء وثغرا الأرض يبتسم (١٧).

وأما قول ابن عربي فهو :

أما ترى الروضة الغناء تضحك
تبسم الأرض اذ تبكي السماء فهل
لا والذي بضروب الزهر اضحكها
ان السماء تقول الزهر من زهرى
جادت على الأرض بالأزهار أنواء
بين السماء وبين الأرض شحناء
ما ثم شحناء لكن ثم اشنياء
والأرض تلأبى الأذى قالتها والماء

« ولبن عربي » زاد على « ابن شبل » جمال التعليل (١٨) ولكن في شعره
شغل بالتصوف كما شغل به في غيره من الكتب ، وكذلك حفل نتاجه بهذه
المعاني التي دارت حول الشوق ، والمحبة ، والأنس ، والفناء ، والبقاء ،
وفنون المعرفة التي كشف له عنها أو تذوقها ، وغير ذلك من المصطلحات التي
حفلت بها كتب التصوف .

وقد نحا في شعره منحى الرمز كغيره من الصوفية لأنه ضمن بأسراره
أن تتنقح ، وتلك عادة الصوفية في التعبير عن أخواتهم ، ومن هذا اللون
الرمزي قوله في « محاضرة الأبرار ومسامرة الاخيار » : -

طلع البدر في دجى الشعر وسبقى الورد نرجس الخضر
غادة تاهت الاحسان بها وزها نورها على التمر

(١٧) محاضرة الأبرار ومسامرة الاخيار لمحي الدين بن عربي
(١٨) محيي الدين سلطان العارفين لعبد الحقيقة فرغلي دار الكاتبة
للطباعة والنشر ص : ٨٢ ، ٨٣ ، سنة ١٩٦٨ م .

هي أسنى من المهة سنا
فلك النور دون اخصها
ان مرت في الضمير يخرجها
لعبة ذكرنا يذويها

صورة لا تقاس بالصور
تواجهها خارج عن الاكر
ذلك الوهم كيف بالبصر
لطف من مسارح النظر (١٩)

ومن ذلك قوله في « ترجمان الأشواق » :

غادروني بالأنيل والنقا
ياأبي من ذبت فيه كمننا
حمرة الخجلة في وجنته
قرض الصبر قطبت الأسى
من لبني ؟ من لوجدى ؟ دلني
كلما ضنت تباريح الهوى
فاذا قلت : هبوالى نظيرة
ما عسى تفتيك فمنهم نظيرة
لست أنسى اذا حدا الحادى بهم
نعقت أغربه البين بهم
ما غراب البين الا جمـ

أسكب الدمع وأتكو الحرقا
ياأبي من مت منه فرقنا
وضح الصبح يناغى الشفقا
وأنا ما بين هذين لسقى
من لحنى ؟ من لصب عنقا ؟
فضح الدمع الهوى والأرقا
قيل : ما تمنع الا شققا
هى ملح من ملح برقيق برقا
يطلب البين ويبغى الأبرقا
لا دعى الله غرابا نعقا
ساريا بالأحباب فضاغقا (٢٠)

ولا ينكر منكر رقة هذه الأبيات وعذوبتها ولطف معانيها ، ولو أنها
انصرفت الى القول الحسى لصورت كل ما يمكن تصويره من ألم البعد والغنى
الى جانب التحسر على جمال المحبوب الذى اصطبغت وجنته بحمرة الخجل ،
فى الوجنة البيضاء ما هى الا اجتماع الشفق ببياض الصبح . .

ولكنها منصوفة الى المعانى الروحية التى يوضحها الأستاذ عبد العزيز
سيد الاهل بقوله « وابن عربى يشير الى الروحانيات بالمغادرين والمسافرين

(١٩) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار لمخى الدين بن عربى .

(٢٠) ديوان ترجمان الأشواق لابن عربى .

«وحرته وكلمه ومدمه وخوفه كل ذلك من مفارقة الروحانيات اللطيفة لجسده الثقيل ، وتركها له مرتها بهيكله مقيدا فيه ، وهو يستغيث بالروح الكلي ليظل قلبه متصلا بالتنزلات الالهية التي تبعثه وتحببه ، والاشادة بمعالم الجمال الى التجلي على القلب ووقوع الاستحياء فيه من هيئة التجلي ، وليس الصبر والأسى الا انفحات من الشوق تصيب القلب فلا يحتملها الا بما يعين . وهو كلما حاول القيام في مقام الكتمان الجاه الشوق الى الجوح والاعلان ، واذا لم ينطق به لسانه نطقت جفونه ، واذا تمنى نظرة منع منها ، وهو يحسب أنه منع قهرا ، ولكنه اشفاق به واذا أرخيت الحجب بين السحبات وبين الخلق فرحمة بهم واشفاقا عليهم ، ولو رفعت هذه الحجب وكشفت هذه السنور لأحرقت سبحات وجهه (٢١) » والنظرة الواحدة لو تمكن الانسان منها مطعبة تثير النفس الى نظرة اخرى بعدها ، ومثلها في فعلها بالقلب مثل ماء البحر . في فعله بالظمان كلما شرب ازدادا عطشا ولم ينس الصوفي الكبير هذه الروحانيات التي جالسته في الله تعالى ثم عرجت اليه شاهدة بفعله وجهده ودأبه في العبادة والطاعة ، وكان عروجها الى الابرق اشارة الى المشهود الذنوي . واما الاشادة بالبرق فللنور الذي ينسكب خاطفا ثم يسرع زائلا عن الحضرة . والمكان . « والنكنية بالأغربة عن الامور التي خلفته عن المروج مع هذه الروحانيات وتركته مقبلا في بس الحسد لا ييسر الى مقام العبودية التي هي غاية السمو والارتقاء ، وليست مراكب هذا السمو الا الهمم التي أعدت للوصول ، فمن بذلها وركب نجائبها سارت به الى المكانة التي نتقدم فيها الاسماء وتضمحل ، الهموم ، وتفويض النعم والتجليات من الحي القيوم » (٢٢) .

ولقد دعا « ابن عربي » السامعين والقارئيين الا يقفوا عند حدود

-
- (٢١) الشيخ الأكبر محي الدين سلطان العارفين عبد الحفيظ فرعلي
 سنة ١٩٦٨م دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ص ٨٤ ، ٨٥ .
 (*) ليس في اللغة « العدم » فهو خطأ شائع : د . سرحان
 (٢٢) منبر الاسلام عدد جمادى الآخرة سنة ١٣٨٦ هـ .

• ظاهر الألفاظ بل عليهم أن يتعمقوا في فهم مضمونها وأسرارها حتى يدركوا
• ما فيها من جمال وذوق وهو يقول في ذلك •

كل ما أذكره مما جرى ذكره أو مثله أن تفهما
منه أسرار وأنوار جلست أو علت جاء بها رب السما
فأصرف خاطر عن ظاهرها وأطلب الباطن حتى تعلمنا (١٣)

ولقد صاغ ابن عربي في مختلف معاني الحب عقوداً متلاثلة فمن ذلك
قوله في التحول :

صيرني حبك معقولا بحكمه وكنت محسوسا
لطفت حتى لا يراني الهوى فلم يجد عندي تعريبا

ومن قوله في اتحاد المحب في الهوى وهو من المعاني الدقيقة :
ان الهوى ما أنا للحب حامله والحكم للحب في الأشخاص ليس لنا
مثل الصفات لدى قوم تساعرة فلا الهوى هو غيري لا ولا هو أنا
ان الهوى وأنا بالعين متحد فان أمت فيه وجدوا أو أعشى فدنا
لولا الجمال الذي بالحب كلفنا لم يهلك الوجد قلب الصب والبدنا
ان «المنظام» لتدري ما أقوه به وقد أشرت إليها مرة «بمنى» (٢٤)

وله في معنى معاتبة القلب والبصر : -

تقول عيني لقلبي : ان فكرك قد رمى الجفون بدمع الوجد والسهو
فقال قلبي لطرفي : لا تقول كذا بل أنت عرضتني للفكر بالنظر
لولا الجمال الذي ألفت نواظركم هواء في خلدي لم تبسل بالفكر
فالعتب للقلب جود من معاتبة وإنما العتب في التحقيق للبصر
وها أنا حكم بالعدل بينهما لعلمنا بالذي فيه من الخير (٢٥)

(٢٣) ديوان « ترجمان الأشواق لآل ابن عربي •

(٢٤) محاضرة الأبرار ومسامرة الأختيار ج ٢ ص ١٥٠ •

(٢٥) المصدر السابق والصحيح فيها أنذا أحكم ولعلها ضرورة الشعر

• • سرحان •

ولابن عربي قريحة شعرية تعينه على الارتجال ، فقد حدثوا انه قال مرة
هذا البيت :

يا من يرانى ولا اراه كم ذا اراه ولا يرانى

فأنكر عليه أحد تلامذته ذلك وقال له : كيف تقول : انك تراه ولا يراك
فأنشد على الفور مرتجلا :

يا من يرانى مجرما ولا اراه اخا
كم ذا اراه منعمما ولا يرانى لائما (١٦)

وقد نظم « ابن عربي » في جميع فنون التصوف ، ومن بين ذلك ،
ما نظمه في الدعوة الى الاخلاق والزهد وايثار الآخرة على الاولى ، والتشوق
الى النبى ﷺ ، ومن أمثلة ذلك قوله يرغب في فعل الخير : -

ولا تتدبمن على خير تجودبه وان اغناظك من تعطيه وافترقا
فالله يرزق من يعطيه نعمة سواء أنكرها كفرأ او اعترقا

ويدعو الى الاخلاص في العمل والبعد عن الرياء قائلا :

وان كنت لى أكون لك ما أنت لى ما أنا لك
فاصغ الى قولى تجدد صحة ما قد قلت لك
ولتلتزم طريقى واجهد وخلص عملك
تسل بما جئت به من كل خير امليك (٢٧)

وكتب الى صاحب له ببلاد الروم اسمه « اسحاق بن محمد » عن
اصحاب السلطان الذين تخدمهم الدولة وتظهر بهم السنة قائلا :

(٢٦) ترجمان الأشواق لابن عربي *

(*) فاصغ - بتسهيل الهمزة - ضرورة شعرية ، د . سرحان .

(٢٧) محى الدين سلطان العارفين للاستاذ عبد الحفيظ فرغلى - دار

الكتاب للطباعة والنشر سنة ١٩٦٨ م ص : ٨٧ ، ٨٨ .

اسحاق فاسمع لوعظ من أجي نقة
 ان الملوكة قد استغفوا بملكهم
 فاستغف بالله عن ملك الملوكة وعن
 فقاله يكفيك يا عيني ويا وليدي
 ولا يغرنك تقريب السلاطين
 عنا وعمنا بأيديهم من الدين
 سؤال من هو مسكين بن مسكين
 شر الملوكة والشرار الشياطين

ومن شعره الذي يدل على التأمل والنظرة الصائبة قوله عن الموت :
 شباب فؤادي وشب الأمل
 ومضى العمر وجاء الأجل
 عسكر الموت لنا منتظر
 فاذا سرنا اليهم رحلوا
 ليت شعري ليت شعري هل دروا
 انني بعدهم مقتل ؟
 في فزون اللهو أفنى طربا
 غافلا عما له انتقل (٢٨)

وله في معنى المحاسبة وازدانة الأعمال الى الله تعالى اذ لا فاعل الا هو
 ماورد في محاضرة الابرار من قوله : -

تحاسبهم بما فعلوا
 وما فعلوا الذي فعلوا
 وتطالبهم (*) بما عملوا
 وأنت خلقت ما عملوا
 فهل تنجيهم في حجج ؟
 وهل يذكرو لهم عمل ؟
 لأن أحذوا بما عملوا
 فأعظم (*) منه ما جهلوا (٢٩)

وهو ينظر في ذلك الى قوله تعالى « وما تشاءون الا ان يشاء الله »
 وقوله « والله خلقتكم وما تعملون » .

وهو بمتدح المصطفى ﷺ ولكنه لا يجري على قاعدة ادح التقليدي .

(*) في الأصل : شباب فؤادي « وعليها ينكسر البيت ، د . سرحان .

(٢٨) المرجع السابق ص : ٨٨ ، ٨٩ .

(*) في الأصل : وتطالبهم « وعليها ينكسر البيت ، د . سرحان .

(٢٩) محاضرة الابرار لابن عربي .

(*) الفاء هنا خطأ لان الجملة جواب القسم لا الشرط ، وابن عربي

يقع في هذا كثيرا ، والصواب : الأعظم د . سرحان .

بل يتجه اتجاهها ، صوفيا ينظر فيه الى أثر الرسول في نفسه ، والى رحمته
التي شملته لأنه من المؤمنين ، وقد جعل الله الرسول بالمؤمنين رؤوفاً رحيماً؛
ويقول في ذلك .

| | |
|-------------------------|---------------------------|
| مدحت المصطفى فمدحت نفسي | ولى قسم وما جورت قسمي.. |
| فأعمالي ترد على منه | ولو أرمى فعيني منه أدمي.. |
| وقد عصم الاله به وجودي | فان أرمى بسهم ليس يصمي.. |
| وهذى رحمة منه توالست | لذى بها يعود على سهمي.. |
| وظفى لم يزل ظنا جميلا | فان الظن منه عين علمي.. |

وهو ينظر الى النبي ﷺ نظرة عظيمة تزكيتها وراثته له ، ودليله في
هذه الوراثة اتباعه شريعته التي جاء بها ، ويوازن بينه وبين نبي الله .
موسى عليهما السلام ويبين أفضلية محمد ﷺ بأن محمداً أسرى به وعرج
به الى السماء ، اما موسى فقد كلف فقط فيقول :

| | |
|---------------------------|-------------------------------|
| ورثت الهاشمي أخا قريش | بأوضح ما يكون من الدلائل.. |
| أبايعه على الاسلام كتسفا | واليماننا لالحق بالرعيين |
| أقوم به وعنه اليه حتى | ابينه لأبناء السبيل.. |
| سرى في النور حتى كان أدنى | من القوسين في ظل ظليل |
| وشرف بالكلام أخوه موسى | على كتب وذلك بالأسيل |
| وأين العرش من واد بقاع | كما اين الكليم من الخليل (٢٠) |

فهو يقرر أن محمداً ﷺ أفضل الأنبياء فلقد أسرى به حتى كان قاب
قوسين أو أدنى ، واذا كان الله قد شرف موسى بالتكليم ، فان الله أعطى
محمداً شرفاً أكثر وأعظم حيث أسرى به وعرج به الى السماء فأين السماء .

(*) الصواب : فليس يصمي ، د . سرحان .

(٣٠) الشيخ الاكبر محي الدين سلطان العارفين لعبد الحفيظ فرغلي .

ص : ٩٠ ، ٩١ .

من الأرض ؟ كما أين منزلة موسى من الخليل محمد صلوات الله عليهم
وسلامه .

ويتشوق ابن عربي الى الكعبة والى اروضة الشريفة فيصوغ في ذلك
دورا غوالي تجمع بين التشوق والنعيم لصاحب الرسالة العظمى ﷺ
فيقول :

ياحبذا المسجد من مسجد وحبذا الروضة من مشهد
وحبذا طيبة من بلدة فيها ضريح المصطفى أحمد
صلى عليه الله من سيد لولاه لم نفلح ولم نهنتدى
قد قرن الله به ذكره في كل يوم فاعتبر ترشد
عشر خفيات وعشر اذا أعلن بالتأنين في المسجد
فهذه عشرون مقرونة بأفضل الذكر الى الموعد

وتشوق ابن عربي الى الكعبة تغذيه الأسرار الروحية ، التعبدية ،
فتلهب ذلك الشوق وتوقد جنوته فلا ينفىء حتى بمشاهدة الكعبة وطوانه
حولها ، وهو يقول في ذلك .

انى الى الكعبة الخواء مشتاق فيها لعاشقها في السر اعلاق
اذا تذكرت أسرارى ومشهدى فيها تحركنى للبين أشواق
الله يعلم انى لست أنكرها الا وعقدى لذلك الذكر احراق
فالروح تائهة والنفوس والهة والقلب محترق والدمع مهزلق

كما يدعو ابن عربي الى اكتساب الحلال في الرزق على طريقته في تفسير
المعاني تفسيراً صوفياً دقيقاً ، يشير الى وجوب ادراك الأسرار الالهية
في كل شىء فيقول :

فى شهوة البطن سر ليس يعلمه الا الذى شاهد الرزاق رزاقاً
لولا الغذاء ولولا سر حكمته ملاح فرغ ولا عاينت اعراقاً
فكل حلالاً اذا كان المثل مو جوداً بقلبك وهاباً وخلاقاً

وابن عربي يعثن دوران الزمان ، واختلاف الفصول تعليلا صوفيا يدرکه لعاضل الذی أدرك سر الحركة في الوجود كله ، وهو على رأى الاستاذ سيد لأهل سبق في نظوته تلك التي لم يحققها العلم الا حديثا وهو يتسول في ذلك : -

| | |
|-------------------------|-------------------------|
| اتاك الشتاء عقيب الخريف | وجاء الربيع يليه المضيف |
| ودار الزمان بأبنائمه | فمن صوره كان دور الرغيف |
| سرى في الجسوم بأحكامه | فغذى الطيف به والكثيف |
| عجبت لهم جهلوا ربهم | ويسعى القوى له والضعيف |
| فأصبح كالماء في صدره | لديهم وفي الماء سر لطيف |

وابن عربي في أدبه عميق الفكرة دقيق المعنى ، لا ينظر الى ظواهر الأشياء ولكنه يتعمق الى خفاياها ، فيستنبط منها أسراراً عجيبة وأحكاماً غريبة ، وكم من آكل وشارب ، وكم من مساهم لتقلب الأيام واختلاف الفصول ، ولكن قليلا من هؤلاء هم الذين فطنوا الى الحكمة من هذا . وذاك (٣١) .

ابن عربي والموشحات :

وابن عربي بوصفه شاعرا أندلسيا شارك في النهضة الأدبية التي كانت قائمة في الاندلس ، وسلك بنظمه كافة الاتجاهات الشكلية التي استعملها الشعراء حينذاك فلم يعش الشيخ محيي الدين بن عربي بمعزل عن حياة الأدبية المزدهرة يومذاك في الاندلس بل شارك فيها بقوله على نسقهم ونسجه على منوالهم بيد أن موشحاته ذات طابع خاص وهو اصطباغها بالصبغة الصوفية وهذا دليل على غزارة معارفه وتنوع ثقافته ، ووفرة نتاجه الأدبي ومسائرته لموكب النهضة الادبية في الاندلس ، وهو اكبتته الادباء في تعدد أغراضهم ، وتنوع اتجاهاتهم مع الحفاظ - أو بمعنى أدق - مع تغلب طابعه

(٣١) الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي سلطان العارفين لعبد الحفيظ فرغلي ص : ٩١ - ٩٣ دار الكتاب للطباعة والنشر سنة ١٩٦٨م .

'الصوفي على أديه ، وهو بهذا يعد صاحب مذهب خالص حتى في موشحاته ، ومن بين ذلك الموشحات التي ازداد خطرهما في الأندلس وأصبحت لها مكائنتها، وافتن الشعراء فيها افتتاناً ، وغدت مجال سباق فيما بينهم ، ومن موشحات الشيخ محيي الدين بن عربي التي استشهد بها صاحب « نفع الطيب في غصن الأندلس الرطيب » : الشيخ أحمد المقرئ قوله :

مطلع : سرائر الاعيان لاحت على الاكوان للناظرين
والعاشق الغيران من ذلك في حران يبدى الأنين

دور : يقول والوجد أضناه والبعد قد حيره
لما حنا البعد لم أدر من بعد من غيره .
وهيم العبد والواحد الفرد قد حيره
في الجوح والكتمان والسر والاعلان في العالمين
أما هو الديان يا عابد الأوثان أنت الضنين

دور :

كل الهوى صعب على الذي يشكو ذل الحجاب
يا من له قلب لو أنه يذكر عند الشباب
قد قرب الرب لكنه أفك فأين المساب
وناد يارحم يارب يا متان انى حزين (٣٢)

ولا يخفى معرفة ما تدور حوله هذه الموشحة من معان صوفية وروحية وذلك هو منزع ابن عربي في موشحاته فلقد نحا بها منحى صوفياً .

ويقول الأستاذ عبد الحفيظ فرغلي : « وفي الحقيقة لا يمكن الحكم على أدب « ابن عربي » بعيداً عن تصوفه لان الأدب انما هو ترجمان الفكر ،

(٣٢) نفع الطيب للمقرئ .

وإذا نظرنا الى ابن عربي « وجدناه في الأدب فارسا لايشق له غبار .

والباحث يميل الى تأييد هذا الرأي حيث ان نتاج « محي الدين ابن عربي » الغزير ، وأدبه الوفور الذي جاء في معان صوفية لا يستطيع القارئ لأدبه أن يعبش بعيدا عن المعانى الصوفية ، والاشراقات الالهية والفيوضات الربانية التي غصت بها اشعار « ابن عربي » وكذلك نثره ، وكيف لا وهو سلطان العارفين ، وشيخ متصوفة زمانه ؟ والأدب ترجمان صادق ، وسجل يودع فيه أفكار الاديب ، وأخيلته وأحواله وذكرياته .

والشيخ محيي الدين بن عربي « اديب بارع وشاعر مطلق صال وجان في ميدان الأدب وخاض غماره بسلاح لغوى متين ، وخيال فكري خصيب ، وتمكن قوى من اللغة ، وقريحة نقية صافية تنظم في سهولة ويسر بعيدة عن التكلف وكد الذهن بل ترتجل أحيانا عندما تطل دواعي الارتجال وتجدو أسبابه فتراه مرتجلا حيث قال :

يأمن يرانى ولا أراه كم ذا أراه ولا يرانى

فإنكر عليه أحد تلامذته وقال له : كيف تقول : انك تراه ولا يراك
فنشد على الفور مرتجلا :

يأمن يرانى مجرما ولا أراه ائــذا
كم ذا أراه منعما ولا يرانى لائــذا

نثر الشيخ محي الدين بن عربي :

للشيخ الأكبر محي الدين بن عربي نثر في القمة الأدبية ، وخير شاهد على ذلك كتابه « الفتوحات المكية » الذى يعد دائرة معارف للتصوف الاسلامى ، والعلوم الصوفية الى جانب ما يتميز به هذا الكتاب من سرود للحوادث في أسلوب سلس عذب سهل التناول والفهم ، ويحتوى الكتاب على نماذج مختلفة من الوصايا والرسائل والحكم والمواعظ والمعارف الصوفية المختلفة ، ويلجأ

في نثره الى استخدام السجع والزخرف اللفظي كما نشاهد في المقدمة التي قدم بها لكتابه « مواقع النجوم » حيث يقول : -

« لما شاء الله الحق سبحانه وتعالى - أن يبرز هذا الكتاب الكريم الى الوجود ، ويتحف خلقه بما اختاره لهم من لطائفه وبركاته في خزائن جوده ، على يد من يشاء من عبده ، حرك خاطري انضاء المطية - من مرسية الى المثية فامتطيت الرحال ، وأخذت في الترحال ، مرافقا أظهر عصبه ، وأكرم فتية ، فلما وصلتها لأقضى أمورا أملتها ، تلقاني شهر رمضان بهلاله ، وصافحني على مسامحته بها الى أوان انفصالك ، فألقيت بها عصا التسيار ، وأخذت في الذكر والاستغفار : (٢٢) .

ويستخدم الشيخ محيي الدين بن عربي مثل هذا الأسلوب في كتبه الاخرى مثل « شجرة الكون » و « محاضرة الأبرار ومسامرة الاخيار » و « شرح ترجمان الاشواق » وهو أسلوب عصره .

ومن نماذج نثره الذي يجمع بين الرسالة والوصية كتابه الى الملك « كيكاموس » صاحب بلاد الشمال ، درا على رسالته التي أرسلها الى الشيخ الأكبر يستفتييه في بعض الامور حيث كتب اليه : -

« بسم الله الرحمن الرحيم » : وصل الاهتمام السلطاني الغالب بأمر الله العزيز - آدام الله عد سلطانه - الى والده الداعي له محمد بن عربي فتعين عليه الجواب بالوصية الدينية والنصيحة السياسية الالهية ، على قدر ما يعطيه الوقت ، ويحتمله الكتاب الى أن يقدر الاجتماع ويرفع الحجاب ، فقد صح عن رسول الله ﷺ أنه قال « الدين النصيحة ، قالوا لمن يارسول الله ؟ قال : لله ولرسوله ، والأئمة المسلمين وعامتهم » وأنت ياهذا بلا شك من أئمة المسلمين ، وقد قللك الله هذا الأمر واقامك نائباً في بلاده

(٣٣) مقدمة « مواقع النجوم » لمحيي الدين بن عربي .

«ومتحكماً بما توفيق اليه في عبادته ، ووضع لك ميزاناً مستقيماً تقيمه فيهم ،
وأوضح لك حجة بيضاء تمشي عليها ، وتدعوهم اليها على هذا الشرط ولاك
وعليه باليعناك ، فان عدلت فلك ولهم ، وان جرت فلهم وعليك ، فاحذر ان
أراك غداً بين أئمة المسلمين من أخسر الناس أعمالاً الذين ضل سعيهم في
الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » .

والتأمل في أسلوب الرسالة يجدها غير منكلفة ، ويظهر فيها أثر
الافتقار من القرآن الكريم والحديث الشريف ، كما تغلب عليها المعاني
الدينية والصوفية التي هي موضوعات كتبه كلها (٢٤) .

كما أننا نحكم منها على علو منزلته في نفوس الحكام ، ورغبتهم في
استشارته والأخذ بنصيحته ، وتدرك منها حرصه على إسداء النصيحة لصلحة
المسلمين ما أمكنته الفرصة الى ذلك محملاً للحكام مسؤولية تصفيرهم نحو
رغبتهم وهذا منتهى الشجاعة الأدبية (٢٥) .

منزلة الأسيية :

لسنا في حاجة الى ادراك منزلة « ابن عربي » الأدبية التي وضعه
في القمة بين ادباء المشرق والمغرب ، بل أصبح أحد الذين تمكنوا بمنزلتهم
من التأثير في الجو الأدبي الشرقي (٢٦) .

وقد جعله صاحب كتاب « الشعر الأندلسي » بصفة خاصة عاملاً هاماً
في ذلك التأثير ويقول في ذلك .

(٣٤) الشيخ الأكبر محي الدين لعبد الحفيظ فرغلي سنة ١٩٦٨ دار
الكاتب ص ٩٦ .

(٣٥) الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي لعبد الحفيظ فرغلي ص ٩٦
دار الكاتب للطباعة والنشر سنة ١٩٦٨م .

(٣٦) المرجع السابق ص : ٩٦ .

أصبح أعلام الأندلس يخرجون بزاد حفل من المعارف ينشرونها في.
أقطار نائية ، ورجال مثل « الحسين بن جبير » و « محمد بن أحمد الصابوني » .
« ابن خروف » سينقلون دور الشعر الأندلسي الى آفاق بعيدة . أما:
الششخري المتوفى سنة ٦٦٨ هـ ومحبي الدين بن عربي بصفة خاصة
(٥٦١ - ٦٣٨ هـ) فسينقلان الى مدائن الشرق ما كان يفيض به قلياها
من حرارة الشوق الالهي ، وحيرة الصوفية وأحلامها بالشاطحة ، وسيتضيان.
أيامهما في مكاشفة الدواوين ومقاساتهم العيش (٢٧) .

ويقول الدكتور « محمد مصطفى حلمي » عنه : « قد خلف في الحب.
الالهي هذا التراث الرائع الذي أشرقت بالأنوار الالهية صفحاته ، وعبقت بلاسوار.
القدسية نفاحاته ، فان قيمة ابن عربي بين صوفية عصره ومكانته بين من.
جاءوا بعد عصره ، وإثره في أولئك وهؤلاء انما يتجاوز حدود الحب الالهي
الى حدود المذهب الصوفي وما ينطوي عليه هذا المذهب من منزع فلسفي (٢٨) .

أما الدكتور : « زكي مبارك » فيقول : « انه فتح الباب أمام الدارسين.
من الصوفية ، والفقهاء ، فكانت كتبه مبعث نهضة أدبية قليلة الأمثال . ان.
ابن عربي لا تعرف أهميته في عالم الأدب والاخلاق الا اذا فكرنا جيدا فيما
ترك من الثروة الادبية والاخلاقية (✳) ، يجب ان نتذكر أنه ترك الالف.
الصفحات ، ومئات القصائد وأنه راض اللغلة على الطواعية للرموز.
والاشارات (٢٩) . وتلك براعة من غير شك .

(٢٧) الشعر الأندلسي لاميلوفرييه غومس - ترجمة حسين مؤنس ص ٣٤ .

(٢٨) ابن الفارض سلطان العاشقين د . محمد مصطفى حلمي ص : ٨٣ -

اعلام العرب .

(✳) كذا في كتاب الدكتور : زكي مبارك وهو خطأ شائع والصواب :

الخلقى ، (د . سرحان) .

(٢٩) التصوف الاسلامي في الادب والاخلاق ج ١ ص : ٢٠٣ . ت .

د . زكي مبارك .

هذه آراء أدباء العصر الحديث ونقادهم ، أما آراء القدامى في أدب
الشيخ الأكبر « محي الدين بن عربي » فنظهر جلية واضحة في تقريرهم له ،
وامتداحهم اياه .

ومن ذلك قول ابن الأبار عنه : « انه أخذ عن مشيخة بلده ومال
الى الاداب » .

وقول ابن النجار : « له أشعار حسنة ، وكلام مليح ، اجتمعت به في
دمشق في رحلتى اليها ، وكتبت له شيئاً من شعره » .

وقول ابن مسدى : « انه كان جميل الجملة والتفصيل ، وله في الأدب
الشأن الذى لا يلحق ، والتقدم الذى لا يسبق » .

وجاء في عنوان الدراية « هو فصيح اللسان ، بارع فهم الجنان .
قوى على الايراد كلما طلب الزيادة يزداد » (٤٠) .

وقال المقرئ : « ونظم الشيخ محي الدين هو البحر الذى لا ساحل
له » (٤١) .

كل ذلك يدل دلالة قوية على أن الشيخ « محي الدين بن عربي »
كان ذا شخصية أدبية مرموقة ، لعت في عالم الأدب وكان ذا حس مرهف ،
وصوغ متين ، وصبح رصين جذب اليه والى أدبه كثيرين من الأدباء ،
والعلماء .

ولا يزال الشيخ محي الدين بن عربي ينصوحا فيأضا يستمد منه الأدباء

(٤٠) الشيخ الأكبر محيى الدين بن العربي - أظلام العرب سنة ١٩٦٨
العبد الحفيظ فرغلى نص : ٩٧ - ٩٨ .
(٤١) نفح الطيب للمقرئ :

ويغترف من بحره عشاق الأدب الصوفي الذي صال فيه رجال واقتحم معظم
الأغراض. ولم يعيش بمعزل عن الحياة الاجتماعية التي سبغ اغوارها وخبر
أسرارها ، وفهما فهما أهله لترجمتها شعرا وأهباة إلى بعده كي يسترشد
به ، ويهتدى بنصائحه .

كل هذا يؤكد أن الشيخ محي الدين بن عربي كان علما من اعلام الأدب ،
ولهذا كان يعتز بالعلم والأدب أيما اعتزاز .

ويقول الدكتور « محمد مصطفى حلمي » . « وحسبنا أن نذكر على
سبيل المثال « محيي الدين بن عربي » المتوفى سنة ٦٢٨ هـ فليس من شك
في أنه كان صوفيا يصطنع ما يصطنعه الصوفية من رياضة ومجاهدة ويؤثر
في بعض كتاباته ، وإن لم يكن في كلها ، ما يؤثره الصوفية من رمز والغاز ،
وليس من شك أيضا في أن ديوانه « ترجمان الأشراف » كان تعبيرا صادقا
عن حبه الالهي ، وأن شعره في هذا الديوان على ما هو عليه من تصوير عاطفة
ناظمة ، قد اشتمل في ثناياه على أفكار لها قيمتها من الناحية الفلسفية ،
يقدر ما لها شأنها من الناحية الصوفية وبين أيدينا كتاباه « الفتوحات
المكية » و « فصوص الحكم » اللذين يلاحظ المتأمل فيهما أنهما ليسا كتابين
صوفيين ولا هما يعبران عن أذواق ومواجيد فحسب ، وإنما يجد القارئ
المحص نفسه عند قراءة كثير من نصوصهما أنه لا يقرأ كلاما صادرا عن
صاحب ذوق وحال يعبر فيه عن أذواق ذويوه ، ومواجيد نفسية فحسب ،
بل هو يقرأ أيضا كلاما له معانيه الفلسفية ، ولعله يتخذ دعائه في بعض
الأحيان من النظر العقلي ، والإستدلال المنطقي إتخاذا لا يخفى على الفطن
اللبيب ، ويدل على هذا كله ما يقوله الأستاذ « ياسينيون » عن ابن عربي
من أنه مأخوذاً بما إنطق مرجح لكفة النظر العقلي على كفة المحاسبة النفسية (٤٢) .
ويقول الدكتور « محمد مصطفى حلمي » « فعل ابن عربي بشعره ما فعل

(٤٢) ابن الفارض والحب الالهي . د . محمد مصطفى حلمي

دار المعارف ص ٢٢٥

من تأويل للألفاظ تأويلا رمزيا يخرجها عن ظاهرها الى ما هو أبعد من هذا^{٤٣} الظاهر فقد نظم ابن عربي طائفة من القصائد تغنى فيها (بلحن) الحب- الالهى مصطنعا أسلوب الاشارة وشرح بنفسه هذه القصائد وأظهرنا من خلال هذا الشرح على أنه انما يجرى على طريقة الصوفية فى الكتابة والايماء وضمن هذا كله كتابه المسمى « ذخائر الأعلاق ، شرح ترجمان الاشواق » الذى يقول فى مقدمته ما نصه « فكل اسم أذكره فى هذا الجزء فعنها أكنى ، وكل دار أتعجبها فدارها أعنى ، ولم أزل فى هذا الجزء على الايماء الى الواردات الالهية ، والتنزلات الروحانية والمناسبات العلوية ، جريا على طريقتنا المثلى ، فان الآخرة خير لنا من الأولى ٠٠٠ والله يعصم قسرائء هذا الحيوان من سبق خاطره الى ما لا يليق بالنفوس الأدبية ، والهمم العلية ، المتعلقة بالامور السماوية ، وجعلت العبارة فى ذلك بلسان الغزل والتشبيب لتعشق النفوس بهذه العبارات فتتوافر الدواعى على الاصغاء اليها ، وهو لسان أديب ظريف روحانى لطيف (٤٣) .

فابن عربى هنا قد نبه على الطريقة التى اتبعها فى ديوانه ، وأظهرنا على الدوافع التى من أجلها آثر أسلوب الغزل والتشبيب ، وأودعه لطائف قلبه ، وحقائق حبه ، وهو بهذا قد أزال كثيرا من الشكوك والأرهام التى يمكن أن تنتشأ حول شعره فيجعله عند البعض شعرا غزليا قصد به الى تصوير حب الإنسانى خالص (٤٤) .

هذا هو الاتجاه الأدبى للشاعر الصوفى الكبير الشيخ « محى الدين ابن عربى » الذى خاص غمار الاغراض الشعرية وكانت له فيها صولات وجلات لا يدرك كنهها الا صاحب ذوق سليم ، وحس مرهف ، وادراك للمعانى جد .

(٤٣) ابن القارض والحب الالهى د٠ محمد مصطفى حلمى ص : ١٥١ .

٠ ١٥٢ .

(٤٤) المرجع السابق نفسه ص : ١٥٢ .

عميق ان الأدب الصوفى متعدد الجوانب ، متنشعب الاغراض اُفلقند طُوفاء
أدباء التصوف الاسلامى فى بحار الاغراض وحلقوا فى أجواء المعانى ، وامتلوا
فوق المحبة ، وركبوا سفن العشق ، فجاء أدبهم نتاج تراث متوقدة ، والذهان
متوثبة ، وأفئدة متأججة بنار الغرام فسالت أودية بأشعارهم وأقولهم وحكمهم ،
ومناجياتهم وهو الأدب الذى انشأه الصوفية فى مناجاة الله عز وجل ، والحديث
اليه ، وهو أدب بليغ ، بل هو المطابع الذى ماز الحلاج عن غيره حيث كان
نثره كله أو جلّه مناجاة .

ومن هنا يستطيع الباحث أن يلتقى نظرة فى اتجاهات أدب « الحلاج »
شهود التصوف الاسلامى وقبل الشروع فى ذلك يلجأ الباحث الى القاء نظرة
خاطفة على جوانب من حياته وبيئته والعصر الذى اكتنفته وهى المامة موجزة.
لتعرض الباحث بالتفصيل لهذه النقاط فى فصل سابق .

أولا : أسرته :

نزلت أسرة « الحلاج » الى مدينة « واسط » فى مدة كانت تغلى
بالحروب الداخلية ، ثم قصد هو الى « تسنر » (شوشتر الايرانية) على
نهر « كارون » ليصحب سهل بن عبد الله التستري (أحد كبار الصوفية فى
القرن الثالث الهجرى ، « ت ٢٨٣ هـ / ٨٩٦ م) « وتنقل » بين شيوخ
التصوف ازامفين له حتى وصل الى بغداد لياخذ عن الجيد البغدادي شيخ
الطائفة الصوفية لأيامه (ت ٢٩٨ هـ - ١١ م) لكن هذا لم يقبله ثيولا حسنا
لثقة « الحلاج » اللفرطة بنفسه ومبالغته فى ممارسة الرياضات النفسية-
والجسدية (٤٥) .

ثانيا : رحلاته ودعوته وكتبه :

قصد الحلاج مكة حاجا ليعود منها الى الاهواز ، بالقرب من موطنه-

(٤٥) مقدمة ديوان الحلاج ص ١١ جمع وتحقيق د. كامل مصطفى.

الشيبى .

القديم ، واعظًا • وإذ لم ينجح النجاح المطلوب جيل يتنقل في خرابسان وفارس واليراق ليلقى بعضا الترحال في بغداد لكتبه رجل عنها ثانيا للحدج بعد أن ترك أسرته فيها - ثم لم يعد إليها مباشرة ، وإنما قصد إلى الهند الصينية في رحلة طويلة ارتقى فيها بأفكاره الصوفية وراض نفسه على التصوف الهندي ثم عاد إلى بغداد ليستقر فيها ابتداءً من نحو سنة ٢٩١ هـ / ٩٠٣ م وله من العمر ست وأربعون سنة ، وحاول الحلاج ن يدعو إلى مذهب سياسي وروحي يقوم على فقه معين ورياضات صوفية تتميز كلها بالتطرف والشدة والاصرار على الوصول إلى الهدف مستهيناً بالعقبات ولو بلغت الموت نفسه وحاول أن يجد له أنصاراً بين الفقراء والبلوائف المعارضة للدولة العباسية ، وفي بغداد صنف الحلاج كتبه التي بلغت عنواناتها تسعة وأربعين ، وكان اثنتان منها في السياسة وكان من أهمية أجدهما وهو « المساسة والخلفاء والأمراء » أن وجد في خزانية كتب الوزير : « علي بن عيسى » ولم يبق الزمان ، من كتب الحلاج الا على كتابه « الطوايسين » أي الآيات - الذي ألفه في مدة سجنه وقيل أن يعدم •

قتالهم :

كانت الدولة العباسية تعاني من خطر السقوط على يد القرامطة الجناح العسكري للحركة الفاطمية الاسماعيلية ، وقد ألقى القبض على الحلاج سنة ٣٠١ هـ / ٩١٣ م - بعد مراقبة من الشرطة دامت سنتين بتهمة الفرطانية ويظهر في بغداد معلقاً بجبل مدة ثلاثة أيام فُصحا له وتعزيراً ، ولما أثبت التحقيق أنه كان يعمل لحسابه نفسه خيف من قنلة وثورة أنصاره ففسجن في دار السلطان في بناية شيدت خصيصاً له ، وسمح للناس بزيارته في سجنه ففاز بأعجاب الكثيرين بما فيهم « نصر القشوري » حاجب الخليفة المقتدر ، الذي صار له صديقاً ، وفي أثناء القحط والمجاعة وخطر الدولة الفاطمية وارتفاع الأسعار ، وكسر السجون ، واحراق الجسور ، وسقوط الوزراء وعزل الخليفة هرتين ، وجد الوزير « جامد بن العباس » أن قتل « الحلاج » قد يشغل الناس ويخفف من التوتر الاجتماعي والسياسي ، ويلقى الرعب في قلوب المعارضين

داخلا طخارجا فقدم الحلاج للمحاكمة بعد أن تحرتس هذا بأعوان الوزير ولعب بأعصابهم ، وشكلت المحكمة من قاضى القضاة المالكى « ابى عمر الحمادى » رئيسا ، وأبى جعفر الجهلول « وأبى الحسين الاثنانى » الناضيين الحنفيين بالرصافة والكرخ من بغداد عضويين ، ولم يحضر أحد من الشافعية الجلسة ولا من الحنابلة ، الذين كانوا (خصوم الدولة وأتصار الحلاج ، وانتهى الامر بالحكم على الحلاج بالاعدام على الصورة التى نفذت فى أسرى القرامطة وجواسيسهم ، فضرب ألف جلدة ثم قطعت أطرافه الأربعة وضربت عنقه ، وأحرقت جثته ثم ذرى رماده فى دجلة تم حمل رأسه الى خراسان لأنه كان له بها أصحاب ، وبعد هذا أحرقت كتب الحلاج ، وأخذ على الوارقين عهد .يعدم تداولها ، وطاردت الدولة أنصاره مدة ثلاث سنين وقتلت عددا منهم (٤٦) .

وبعد هذه الامامة الموجزة استبان للباحث أن الحلاج الذى قضت الدولة على تراثه الصوفى الأدبى والذى لو وصل اليها لاغترفنا من بحاره ، ونهلنا من موارده الصافية ، استبان للباحث أنه ترك ثروة أدبية عظيمة وذلك الحكم وصل اليه الباحث من وحى الخبرة الأدبية التى خلفها الحلاج والتى نجت وأفلتت من اعصار الزمن ، وبغى حكام عصره وظلمهم وعدم تقديرهم للأمور فلطخوا أيديهم بدم الحلاج واعتدوا على الثقافة الاسلامية باحراق كتبه ، فلا ريب أنه أمام هذه الظروف التى عاصرها الحلاج عرف أنه لا مفر ولا ملجأ من الله الا اليه فجاء نتاجه الأدبى مرآة صادقة ، لما يعتمل فى نفسه من لجوء الى الله ، ومناجاة له ، مما دفعه الى أن يغرق نفسه فى بحر الحب الالهى ، والفناء فى ذات المولى سبحانه وتعالى .

(٤٦) مقدمة ديوان الحلاج د. كامل الشيمى . ص : ١٢ ، ١٣ .

المبحث الثاني

الاتجاه الأدبي للحلاج :

لا ريب أن الحلاج اتجه بأدبه نحو الذات الإلهية محاولاً بذلك تفريغ ما اعتراه من كرب وما حل به من أذى الحكام وظلم الفقهاء . « ومن جهة أخرى كان الصوفية خصوما الداء لجميع الفقهاء (٤٧) . والحلاج واحد من الصوفية بل هو من أكابر الصوفية .

أولاً : النشر لدى الحلاج :

النشر الصوفي الذي أثر عن الحلاج متعدد الجوانب ، مختلف الألوان من دعوة إلى الزهد ، ومناجاة لله العالمين فمن قاضي القضاة أبي بكر بن الحداد المصري قال : « لما كانت الليلة التي قتل في صبيحتها الحلاج قام واستقبل القبلة ، متوشحاً بردائه ، ورفع يديه وتكلم بكلام كثير جاوز الحفظ فكان مما حفظته منه أن قال : « نحن بشواهدك نلوا ، وبسنا عزتك نستضيء لتبدى ما شئت من شأنك ، وأنت الذي في السماء عرضك ، وأنت الذي في السماء اله ، وفي الأرض اله ، تتجلى كما تشاء مثل تجليك في مشيئتك كأحسن صورة ، والصورة فيها الروح الناطقة بالعلم ، والبيسان ، والقدرة على البرهان (٤٨) .

فالحلاج في هذا النص يفر إلى الله . ويلوذ بحماه وينضمي بنور عزته ، ويحتمي بقوته سبحانه وتعالى ، ثم يتجه إلى المناجاة قائلاً :

-
- (٤٧) الحضارة الإسلامية لادم متز : ص ٢٦٦ . نقله إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريده ج ١ ط الثانية ١٣٦٦ هـ ١٩٤٧ م .
(٤٨) أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج ص ١١ صححه ماسينيون بول كراوس سنة ١٩٣٦ م مطبعة القلم ٥٠ شارع جاكوب بباريس .

« وأنت الذى فى السماء عرتك ، وأنت الذى فى السماء اله وفى الأرض .
اله « الى آخره .

فهذا أسلوب الحلاج فى النثر الأدبى الذى يستطيع الباحث أن يبين ملامح النثر الادبى عند هذا الصوفى الكبير من احتقال بالسجع ، والتضمين بكلام الله عز وجل وهو لون بلاغى يكسو الكلام ثوبا قشيبا ويقويه لدى السامع ، ويستولى على الألباب ، ويسحر الأفتدة لما فيه من جمال . وما له روعه .

ولقد أتجه الحلاج أيضا فى أدبه الى مخاطبة النفس فقال :
« قال عبد الكريم بن عبد الواحد الزعفرانى : « دخلت على الحلاج وهو فى مسجد وحوله جماعة ، وهو يتكلم فأول ما اتصل بى من كلامه أنه قال : « لو ألقى مما فى قلبى ذرة على جبال الأرض لذابت ، وانى لو كنت يوم القيامة فى النار لاحتقت ، ولو دخلت الجنة لانهدم بنيانها ، ثم أنشأ يقول :

عجبت لكى كيف يحمله بعضى ومن ثقل بعضى ليس تحملتى أرضى .
لئن كان فى بسط من الارض مضجع فقلبى

على بسط من الخلق فى قبضتى (٤٩)

ولقد شرح هذا المثل « عز الدين المقدسى » فى كتابه « شرح حائل الأولياء (٥٠) وقال : وقد ذكر أن الخضر عليه السلام عبر على الحلاج وهو مصلوب فقال الحلاج : « هذا جزاء أولياء الله ؟ فقال الخضر : نحن كتمنا فسلمنا ، وأنت بحت فمت ، يا حلاج - كيف أصبحت ؟ قال : أصبحت لو طارت منى شرارة لأحرقت مالكا وناره (٥١) .

(٤٩) أخبار الحلاج لماسينيون ص ٢٨ سنة ١٩٦٣ طبع باريس .
(٥٠) شرح حال الأولياء مخطوط مكتبة باريس سنة ١٦٤١م ، ورقم .

٢٥١ .

(٥١) هامش أخبار الحلاج رقم ١ ص ٣٤ لعبد الحفيظ مدنى سنة ١٣٩٠هـ . سنة ١٩٧٠م . وأخبار الحلاج كلباسينيون ، وبول كراوس .

فلقد امتاز نثر الحلاج بالصوغ البياني ، والصبح البديعي ، كالاحتفال ،
بالسمع القصير الفقرات ، والمحجب الى اذهان السامعين فهو المهل المتفتح .
وذلك لانه صادر من محب مغرم ، وعاشق ولهان ، ومتميم بالذات ، وسكران ،
دهش صاحب احوال ومقامات ، وعيبة وفناء ، وكشوف ومشاهدات الالهية ،
وفيوضات ربانية .

شعر الحلاج :

الشعر لغة الوجدان ، وهو نتاج قرائح صافية ، وأذهان متقدة بلواعج .
الغرام ولوعات الوجد ، وشعراء الصوفية من الذين هاموا بأحب الالهى وهم
كنيرون في كل عصر ومنهم شعراء قالوا فأفاضوا ، واعتمدوا على الارتجال ،
والبديهة أحيانا ، وأنشأوا أشعارهم بغرر المعاني ، وروائع الخيال ، وبدائع
الصور الممتزجة وجميل التشبيهات ، ولطيف المجازات ومن بين هؤلاء الحلاج
شهيد التصوف الاسلامى ، وهو في شعره يصطفع ما اصطنعه سائر الصوفية
من رمز والغاز ، وإشارة وتلويح بيد أن الحلاج امتاز بالوضوح أحيانا وظهر
جليا في ديوانه ولا تكاد موضوعاته تخرج عن الحب الالهى والمعرفة الالهية
والفناء . ومن شعره قوله طالبا العون على الآلام .

أنظرى بدء على
يامعين الضنى على
ويح قلبى وماجنى .
ى ، اعنى على الضنى (٥٢) .

ويقول مبينا أسلحة المحب التى يجب أن يتسلخ بها ضد الهجر .
ويتخضن بها من البعد والم الفراق فيقول :

إذا دهمتك خيول البعد
فخذ في شمال ترس الخضوع
ونادى الاياس بقطع الرجاء
وكن جادا في البكاء

بمعنا انه واجبك أن تكون حذرا حائفا من النجاء ، فان جاعك البحر في
ظلمة خالكة وليل دامس فسر في مشاعل البقاء ونور الصفاء ، وانظرب من حبيبتك .

(٥٢) الديوان ص ١٧ وجمع د . كامل مصطفى الشيمى سنة ١٩٣٣م .

فإن يرحم ذلكك وضعفك وأن يجود لك بالعفو قبل اللقاء ، فلا تنتن عن طريق
الحب الالهى ، والعشق الربانى حتى تفوز بالتمنى ، وتنال الرضا ، وفي عذا
المعنى يقول :

| | |
|--------------------------|-----------------------------|
| إذا دهمتكَ خيولُ البعاد | ونادى الایاس يقطع الرجسا |
| فخذ في شمالك ترس الخضو | ع وشد اليمين سبيف البكا |
| ونفسك ، نفسك ، كن خائفنا | على حذر من كمين الجفنا |
| فان جاءك البحر في ظلمة | فسر في مشاعل نور الصفا |
| وقل للحبيب : ترى ذلتى ؟ | فجد لى يعفوك قبل اللقا |
| فوالحب لا تنتنى راجعنا | عن الحب الا بعود التسى (٥٨) |

ويقول الشاعر « الحلاج » في عاطفة الحب « مينا ، ما يكتنف الحب
من عذاب في سبيل المحبوب ، وأنه يستعذب ذلك العذاب ، ويعده بعد
منك قرب ، وهو عنده كروحه بل هو أحب اليه منها ، وأنت للعين عين ، وأنت
لاقلب قلب ، فالقلب بدونه يعد هياء منثورا ، وليس شيئا مذكورا ويكفيه من
الحب أنه يجب عندما يحب فيقول في هذا المعنى :

| | |
|------------------|------------------|
| الصب ، رب ، مخب | نواله منك عجب |
| عذابه فيك عذب | وبعده عنك قروب |
| وأنت عندى كروحي | بل أنت منها أحب |
| وأنت للعين عين | وأنت للقلب قلب |
| حبي من الحب أنسى | لما تحب أحب (٥٢) |

ويقول موضحا أن شمس الحب لا تغيب ، ولا يعتربها الغروب بخلاف
شمس النهار التى تشرق فى الصباح ، ثم تغيب بالليل من نوع آخر ، انها
شمس القلوب التى لا تغيب أبدا ، ثم يعلل لذلك قائلا : أن من أحب يطير
شوقا الى محبوبه ويحرق حنينا الى لقاء الحبيب فيقول فى هذا المعنى :

(٥٣) الديوان : ص ٢١ .

طلعت شمس من أحب بليّن
ان شمس النهار تغرب باللـ
عيل، وشمس القلوب ليس تغيب
من أحب الحبيب طار اليه
فاستنارت فمالها من غروب

ويقول في معنى : الزاهد الراغب : « الزاهد فيما سواه الراغب في وصله
ولفتياه وحبه ومشاهدته ، ويكفيه حزناً أنه يناديه كأنه بعيد علما بأن الله
مطلع عليه يعلم سره ونجواه ، ويسمع دبيب النملة السرحاء في جنح الليل
الظلم . قال تعالى : « واذا سالك عباده عنى فانى قريب اجيب دعوة
الداعى اذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلمهم يرشدون (٥٥) فيقول في هذا
المعنى :

كفى حزناً انى اناديك حائباً
وأطلب منك الفضل من غير رغبة
كأنى بعيد او كأنك غائب
فلم أر قلبى زاهداً وهو راغب
ويقول « الحلاج » في محاوراة قلبية مع الحق سبحانه وتعالى :

رأيت ربى بعين قلبى
فليس للأين منك أين
وليس للوهم منك وهم
أنت الذى حزت كل أين
ففى فنائى فنا فنائى
فى محو اسمى ورسمى جسمى
أشار سرى اليك حتى
أنت حياتى وسر قلبى
أحطت علماً بكل شىء
فمن بالعفو يالهسمى
فقلت : من أنت ؟ قال : أنت
وليس أين بحيث أنت
فيعلم الوهم أين أنت
بنحو « لا أين فأين أنت ،
وفى فنائى وجدت أنت
سألت عنى فقلت أنت
فذهبت عنى ودمت أنت
فحينما كنت كنت أنت
فكل شىء أراه أنت
فليس أرجو سواك أنت (٥٦)
وهذه محاوراة قلبية مع الحق سبحانه يقول فيها الحلاج

(٥٤) الديوان : ص ٢٣ .

(٥٥) سورة البقرة الآية رقم (١٨٦) .

(٥٦) الديوان .

رأيت ربي يعين قلبي اى بعين البصيرة لا بعين البصر فخاطبته
من داخل نفسه : من أنت ؟ قال : أنت ويقصد الحلاج أن يقول : أن الانسان
بجسمه ورسمه ووجوده دليل على وجود الله سبحانه وتعالى حيث القدرة
والعظمة المتمثلة في خلق الانسان بما اودع الله فيه من صفات ، وصورة
حسنة فخلقه فأحسن خلقه ، وصوره فأحسن صورته « في أى صورة ماشاء
ركبك » و « فتبارك الله أحسن الخالقين » فليس للأين منك أين : وليس
أين بحيث أنت وأنت الذى حزت كل أين .

ثم يقول : أشار سرى اليك حتى فنيت ودمت أنت سبحانه فأنت
حياتى وسر قلبى فحيثما وجدت كنت معى وحقا فالله معنا في كل وقت
وحين وفي كل زمان ومكان « ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم اينما كانوا ، ثم
ينبئهم بما عملوا يوم القيمة ان الله بكل شىء عليم . (٥٧)

وقد أخطت بكل شىء علما ، فكل شىء أراه في الوجود أراك فيه
حيث القدرة والعظمة والقهر والجبروت ثم يسأل الله عز وجل أن يمن عليه
بالعفو والرضا حيث انه لايرجو سواه ولا يسأل غيره فهو الخلاق الواحد
المجد ذو القوة المتين .

ثم يقول في « قدم العشق : »

| | |
|-----------------------------|----------------------------|
| العشق في ازل الأزال من قدم | فيه به منه جيد وفيه ابداء |
| العشق لا حدث اذا كان هو صفة | من الصفات قتلاه أحياء |
| صفاته منه غير محدثة | ومحدث الشىء ما مبداه أشياء |
| لما بدا البدء أبدى عشقة صفة | فيما بدا قتلالا فيه لألاء |
| واللام بالألف المعطوف مؤتلف | كلاهما واحد في السبق معناه |
| وفي التفرق اتقان اذا اجتمعا | بالافتراق هما : عبد ومولاه |

(٥٧) الآية « ٧ » من سورة المجادلة .

(٥٨) الديوان ص : ١٨ .

كذا الحقائق : نار الشوق ملتهب عن الحقيقة ان يأتوا وان نأوا
 ذلوا بغير اقتدار عندما ولهوا ان الاعزاء اذا اشتاقوا اذ لاء (٥٩)
 فهنا يتحدث الشاعر عن قدم العشق ، وأنه ليس بمحدث وعطه يقصد
 ان العشق قديم قدم الذات فمن عرف الله وآمن به ربا واحدا لا شريك له فقد
 عرفه ، ومن عرفه فقد عشقه ، اذ العشق قديم ، وقتلاه احياء .
 وفي التفرق اثنان اذا اجتمعا لافتراقهما عبيد ومولاه
 فمخلوق وخالق جل في علاه ، والعشق ذل وخضوع فان الاعزاء اذا احيوا
 وعشقوا صاروا اذلاء اذ بغير النخائل والخضوع ، والمجاهدة لا وصول للغاية ،
 ولا نيل لما يتمناه المحب العاشق من وصل ومشاهدة وكشف

وقال في العشق الالهي (١) :

والله ، لو حلف العشاق انهم موتى من الحب او قتلى لما حنثوا
 قوم اذا هجروا من بعد ما وصلوا ماتوا وان عاد وصل بعد بعثوا
 ترى المحبين صرعى في ديارهم كفتية الكهف لا يدرون كم لبثوا (٦)

ففي هذه الأبيات يتقسم الحلاج أن العشاق لو حنثوا أنهم موتى من
 الحب ، او قتلى لما حنثوا في القسم وصفاتهم أنهم اذا هجروا بعد الوصال
 ماتوا ، وان عاودهم الوصل بعثوا ولذلك ترى المحبين صرعى في ديارهم
 مثلهم كمثل أهل الكهف لا يدرون كم لبثوا ، وهو أسلوب ممتنع سلس
 عذب ، والألفاظ غابية في الوضوح مع متانة النسيج ، وقوة العبارات وجمل
 الصور . ويقول الحلاج في شطحة من شطحات الصوفية التي يقراء للقارئ
 السابر أنها الكفر الصراح ، ولكن القارئ المحص والمعنى في القراءة يبرى
 ان الحلاج لا يقصد بذلك اللفظ ظاهره ، ولكن يقصد معنى آخر حين يقول :
 كفرت بدين الله والكفر واجب على وعند المسلمين قبيح (١١)

(٥٩) الديوان ص : ١٨ ، ١٩٠ .

(٦٠) الديوان : ص ٢٧ .

(٦١) الديوان : ص ٢٨ .

فهذا البيت من شططات الصوفية ، وليس معناه ما يقرأى للقارىء
المعابر كما تقدم ، بل المقصود أن للدين شكلين شكلا بسيطا يتهتل في
الشرائع العممية المعروفة التي ترتبط بالأنبياء بوصفهم وسائط بين الله
والناس وشكلا آخر جوهريا خالصا لا يعرفه الناس بل قد لا يؤمنون به
بسهولة ، والحلاج يكفر بدين الله أى يغطيه ولا يبوح به باستعمال كلمة
« الكفر » استعمالا لغويا لا اصطلاحيا .

ويقول على سبيل الشطح أيضا وهي من وصاياه .

ألا أبلغ أحبائى بأنسى ركبى البحر وانكسر السفينه
على دين الصليب يكون موتى أولا البطحأ أريد ولا المدينه (٦٢)

وهذا وارد على أسلوب الشطح وقد أزال اشكالها الصوفى الأندلسى
الإسكندرى « أبو العباس المرسي » (عبد الله بن أبى جمرة ، ت ٦٧٥ هـ /
١٢٧٨ م) بأن مراده أنه يموت على دين نفسه ، فانه هو الصليب ، وكأنه
قال : « أنا أموت على دين الاسلام ، وأشار الى نه يموت مصلوبا (٦٢) ثم
يقول فى خطاب عقلى ، وأن الحق سبحانه خاطبه فشكا علمه على لسانه
ثم قربه منه بعد بعد ، وخصه بالعلم والفهم ، واصطفاه بأن يكون من
عباده المقربين العابدين ، الزاهدين الراكعين الساجدين الذين يزهون الدنيا
فى سبيل الوصول اليه والتعرف عليه ، ونيل رضاه ، والفوز فى الآخرة :
بحسن لقاءه ، فيؤمنون بذلك الثواب فى الدنيا ، والسعادة فى الآخرة . ثم
نراه يفصح قائلا .

عليك يانفسى بالتسلى فالعز بالارهد والتجلى
عليك بالطلعة الستى مشكاتها الكشف والتجلى
قد قام بعضى ببعض بعضى وهنام كلى بكل كللى (٦٤)

(٦٢) الديوان ص : ٦٠ ع

(٦٣) هامش الديوان : ص : ٦٠ ع

(٦٤) الديوان : ص : ٦٠ .

فهو ينصح النفس قائلاً • عليك يانفسى بالتسلى ، فالعز كل العز ،
والسعادة والهناءة في الزهد والانتقطاع الى الله سبحانه وتعالى والعمل على
رضاه ، وعليك بالوسائل التي نورها ، ومصباحها ، وغايتها الكشف والتجليات
الالهية والفيوضات الربانية ، ثم يعجب بأن بعضه قام ببعض بعضه ، وهام
في حب الله ذرة من ذرات جسده •

ثم يقول الحلاج شهيد التصوف الاسلامي بأسلوب استفهامي في أبيات
أخرى : ، كيف السيديل اليك ، ثم يدعو على نفسه أن كان يعرف الطريق ثم
يسأل بعد ذلك فيقول « لا كنت ان كنت أدري » ثم يعلل مبينا السبب في
عدم المعرفة ، وهو الفناء ، انه فنى عن ذاته فأصبح لا يملك الا البكاء
والدموع ، فيقول في هذا المعنى •

لا كنت ان كنت أدري كيف السيديل اليك
أفنيته عن جميعى فصرت البكى عليك (٦٥)

(٦٥) الديوان ص ٦٤ : ١ تحقيق د . كامل مصطفى الشعبي استاذ
الفلسفة بجامعة بغداد . سنة ١٩٧٣ •

البحث الثالث

بين الحلاج ومحبي الدين بن عربي

ان ثمة فارقا واضحا بين العارفين الكبيرين ، والأديبين الجليلين ، والشاعرين المفلحين اللذين برزا وعلا شأنهما في الأدب الصوفي لما لهما من حس مرهف ، وقريحة صافية ، وعقل ناضج ، وذوق أدبي رفيع فضلا عن مواجيدهما الصوفية ، ومعارفهما الربانية الناجمة عن المجاهدات والرياضيات ، والزهد ، والتعبد ، والتبذل الى الله سبحانه وتعالى فأسبح الله عليهما نعمه ظاهرة وباطنة فانطلقا يغردان على قيثارة الأدب الصوفي ، ويصدحان بالانشاد الروحي ، الذي يخلب الأبواب ، ويسحر العقول ، ويستولى على الأمتدة لما له من روعة وجمال ، وسحر اخاذ ، ورمزية تجعل القارئ يقدر زناد فكره ، ويغوص في بحار لفظه ، حتى يتسنى له استخراج لآلئه ، ويشق الصدفاً عن لفظه كي يستخرج المعاني ، والحكم الغوالي التي احتوتها هذه اللآلئ وتلك الأصداف .

وهذا الفارق راجع لا ريب - لاختلاف المآرب والبيئات فالانسان ابن بيئته كما يقولون كما كان للبلاد التي عاش فيها كل من الحلاج ومحبي الدين بن عربي أثر واضح في اختلاف الثقافة ، أو بمعنى أدق : فالحلاج لقي في حياته من الشقاء والتعاسة والافتيان عليه ما أدى به الى القتل ظلما ثم التمثيل بجثته ومحاربة أصدقائه ومريديه ، وكان لتقلبات حياته ورحلانه أثر واضح في دبه الذي جاء معبرا عن روحانية ، واشراقات تدل دلالة حاسمة على جلده ، وصبره ، وقوة تحمله لمواجهة الأحداث الجسم كما تدل على معارفه الصوفية ، وثقته في الله سبحانه وتعالى حتى غدا « الحلاج » رمزا للشهداء في سبيل الحب الالهي .

أما الشيخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » هذا المرسي العظيم الذي عاش في المدة التي تقع بين منتصف القرنين السادس والسابع الهجريين هذه المدة التي كانت زاخرة بالأدب والتصوف في بيئة تعد من أخصب بلاد العالم الإسلامي رقة ، وذوقاً ، ودأباً وتصوفاً ، وهي بيئة الأندلس ، التي على رباعها نشأ عامل التصوف العظيم ، ثم خطت قدماه نذرمان البلاد شرقاً وغرباً ، بحثاً عن المعرفة ، وارتداداً للحكمة ، وقد سطع نجمه في أفق الثقافة الإسلامية الصوفية حياً وميتاً ، ووجد من الأنصار والخصوم من يناصرون ومن تياولون ، شغل بآرائه وأفكاره العقول والأذهان ، وأثار ثائرة قوم وأعجاب آخرين ، وظلت كتبه - حتى يومنا هذا منبعاً فياضاً ، وكنزا عظيماً يهرع إليه طلاب المعرفة ورواد الثقافة وعشاق الروح ، ومحبوا الفلسفة وجامعوا الحكمة (٦٦) ، وقد اطلق عليه عارفوا فضله لقبين لهما دلالتها العظيمة .

أما اللقب الأول فهو « الشيخ الأكبر » وهذا اللقب لم يطلق عليه إلا بعد أن اجتمعت له أصول الرياسة ومقومات القيادة الروحية ، وتخرج على يديه الكثير من تلاميذه الذين كانوا يجتمعون حوله بالمئات في كل مكان يحل فيه يتحلقون حوله ، ويستمعون إلى محاضراته ، وينتصتون إلى آرائه وثوقه الأدبي في شعره ونثره ، فيجدون في ذلك بلسماً شافياً لجراحهم ، ويعثا قويا لموت نفوسهم ، حفزاً صادقاً لهمهم ، والرواء لظماً أرواحهم ، وكانوا عند حسن ظنه بما أفادوا من تعاليمه ، وساروا على طريقه واستجابوا لصادق نصحه ، فشفت نفوسهم ، وأطمأنت قلوبهم وأرتوت أرواحهم ، وانطلقوا يحلقون في فضاء الروح .

ولقد وضع الشيخ الأكبر مناهج تتناول الصوفي في جميع مراحل طريقته من لدن انبعاث الرغبة في نفسه ، ثم مضيه مريداً ، سالكا حتى تنكشف

(٦٦) الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي سلطان العارفين :
عبد الحفيظ فرغلي ص ٥٥ .

امامه الطريق ، فيتمكن من الوصول الى غايته بنجاح ، كما وضع مناسج للنسيوخ أنفسهم يستأنسون بها في ارشادهم كما يستأنس بها مریدوهم حتى يعرفوا القائد الحق فيحترموا منه قدوته ، ويحفظون له حقه وبذلك يزهر غرسه ، ويدنو ثمره . (٦٧)

وكان محيي الدين بن عربي نفسه سلوكا وتصرفا ، وقولا وعملا ، وآدابا وأخلاقا في الذروة العليا من الكمال الانساني الذي بلغ به مراتب أهل الفضل ، وجعل شيوخ عصره يجلبونه ويكبرونه ويعترفون له بالمكانة العظيمة والمنزلة الرفيعة .

من أجل ذلك كله اطلق عليه لقب « الشيخ الأكبر » .

أما اللقب الثاني فهو « سلطان العارفين » وهو لقب يكاد يكون متلازما مع اللقب السابق ، فلم يستحق ابن عربي لقب « الشيخ الأكبر » الا بعد ان تجوأ عرش المعرفة والدرک من الأسرار ماعز على غيره ، واستنطاع أن يشير الى حقائق تاهت في الطريق اليها العقول ، وتفرقت فيها العزائم وادلى بهمان رائعة ، وحكم بالغة ، تدل على رسوخ قدمه ، وعلو كعبه ، وسعة معرفته ؛ ولقد شهد بذلك أعظم الصوفيين في عصره ومنهم « أبو مدين في المغرب ، والسهروردي في بغداد وابن الفارض في مصر . وأبو مدين هو الذي أطلق عليه هذا اللقب « سلطان العارفين » عنه السهروردي : أنه بحر الحقائق ، وأدرک ابن الفارض روعة الفتوحات المكية التي كتبها ابن العربي فقال « انها خير شرح لتأنيته المشهورة » نظم السلوك « . (٦٨)

وهذه اقوال وآراء في الشيخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » ان دلت

(٦٧) الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي سلطان العارفين لعبد الحفيظ فرغلي ص : ٦ .

(٦٨) الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي سلطان العارفين لعبد الحفيظ فرغلي ص ٧ .

شأننا تدل على رما وصل ابن عربي من علم ومعرفة ومركز أدبي واجتماعي
جعلاه يتألق ويصبح علما يشار اليه بالبنان .

يقول صاحب كتاب . الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي سلطان
العارفين « ومن أجل ذلك أطلق عليه « سلطان العارفين » وهو جدير بهذا
اللقب لأنه لم يترك صغيرة ولا كبيرة في هذا الطريق الصوفي الغاص
بالعقبات ، والمقارن والمتاهات ، الا وأدلى فيها ببيان واف ، وعبارات
رائحة نظما ونثرا واتسعت معرفته فشملت غير العلوم الصوفية براعة ودقة ،
دقة ، وفهما وأداء (٦٩)

فليس من شك أن ابن عربي كان صوفيا يصطنع ما يصطنعه الصوفية
من رياضة ومجاهدة ويؤثر في بعض كتاباته أن لم يكن في كلها ما يؤثره
الصوفية من رمز والغاز .

وليس من شك أيضا في أن ديوانه « ترجمان الأثواق » كان تعبيرا
صادقا عن حبه الإلهي ، وسن شعره في هذا الديوان - على ما هو عليه من تصوير
عاطفة نازمة - قد اشتمل في ثناياه على أفكار لها قيمتها من الناحية الفلسفية
يقدر مالها شأنها من الناحية الصوفية وبيّن أيدينا كتاباه « الفتوحات المكية »
و « فصوص الحكم » يلاحظ التأمل فيهما أنهما ليسا كتابين صوفيّين فقط ،
ولا هما يعبران عن أخواق ومواجيد فحسب ، لأن القارئ لكثير من نصوصهما ،
لا يحس بأنه يقرأ كلاما صادرا عن صاحب ذوق وجال فقط بل يشعر بأنه
ما هو كامن في شعر الشعراء الصوفيّين من المعاني الفلسفية .

ولقد كان يتخذ دعائمه في بعض الأحيان من المنظر العقلي والاستدلال
المنطقي ، اتخاذا لا يخفى على الفطن اللبيب .

-
- (٦٩) الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي سلطان العارفين . ت .
 - عبد الحفيظ فرغلي ودار الكاتب العربي للطباعة والنشر سنة ١٩٦٨ م .
 - ص : ٧ .

ويبدل على هذا كله مايقول المستشرق « ماسينيون » عن ابن عربي
من انه مأخوذ بالمنطق ، مرجح لكنة النظر العقلى على كفة المحاسبة
النفسية • (٧٠)

وتاريخ التصوف الاسلامى حافل بغير ما ذكرنا من الأمثلة التى تثبت
ما هو كامن فى شعر الشعراء الصوفيين من المعانى الفلسفية •

فالحلاج وحافظ الشيرازى ، وفريد الدين العطار ، وجلال الدين الرومى
وعفيف الدين النلمسانى ونجم الدين بن اسرائيل ، كل أولئك كانوا شعراء •
ولم يكونوا فلاسفة بالمعنى الدقيق الذى ندل عليه الفلاسفة ، ولكنهم قد ضمنوا
شعرهم أفكارا ، وانتهوا من هذه الأفكار الى نتائج ، لانستطيع ونحن نندقق
النظر فيها أن نذكر عليها مالها من منزع فلسفى ، فيما يروى من أشعارهم فى
كتب الطبقات والتراجم ودواوينهم كلها شواهد صدق تنطق بأن شعر هذا
أو ذاك من هؤلاء الشعراء ، ليس شعرا كغيره من الشعر الذى يصدر عن عاطفة
ويترجم عن وجد دون أن يكون وراء هذا الوجد ، وفى ثنايا تلك العاطفة
أشياء أخرى هى أدنى ماتكون الى الأفكار العميقة ، والحقائق الدقيقة • (٧١)

وثمة فرق واضح بين الحلاج ومحبي الدين بن عربى جاء نتاج الشيخ
الأكبر محبى الدين بن عربى غزيرا ، وقيما موفورا بخلاف الحلاج فقد كان
مقلا فى نتاجه الأدبى ولعل ذلك راجع الى أمرين :

الأول : العصر الذى عاش فيه وماصحب هذا العصر من قلق واضطرب
سياسى وفنن متلاحقة مما جعل الحلاج لا يكثر من القول فى خضم الأحداث

(٧٠) ابن الفارض والحب الالهى • د • محمد مصطفى حلمى : ص
٢٢٥ دار المعارف بمصر •

(٧١) ابن الفارض والحب الالهى - د • محمد مصطفى حلمى - ص
٢٢٦ •

للجسام التي توالى على الدولة وعليه أيضا من كبت للحرية وتضييق على العلماء والأدباء من أمثال الحلاج .

الأمر الثاني : صدور أوامر من الحاكم بأحراق كتبه وعدم تداول الوراقين لها ، بل أخذ عهد عليهم بذلك ، وهو يؤكد اعتقاد الباحث بأنه كان للحلاج شعر غزير وتثر كثير ضيق والأعدم من جراء استصدار ذلك القسائون الجائر الذي جنى على التراث أكثر من جنايته على الحلاج نفسه .

ولقد جاءت أغراض شعره - رحمه الله - مواكبة لنتاجه القليل فلا يخرج عن شدوه بالحب الالهي ، والفناء ، والمعرفة ، والمناجاة .

أما الشيخ الأكبر فقد جاء نتاجه - كما قدمت - غزيرا شاملا جل الأغراض الشعرية ، فلقد خلق في أجواء الحب الالهي ، والمعرفة ، والمناجاة وتخطى هذه الحدود الى الحياة الاجتماعية فقال فيها شعرا يصور ، مايجرى فيها ، ثم كان له بناع طويل في الوصف ، وذلك راجع الى البيئة التي عاش فيها وهي بيئة الأندلس وما فيها من طبيعة موحية ، وجمال آخاذ ، وحضارة ترفع بل تغرى على القول في هذا الغرض بالذات ، وقد تقدم ذكر هذه الأغراض مع أمثلة ونماذج لها .

ومن هنا بات واضحا أن ابن عربي على عكس مايتوهم بعض أنصاره . كان على وعى كامل بتراث عصره ، والأسباب التي تدعو الى هذا الحكم كثيرة ، فهناك سياحاته العديدة من أقصى المغرب الاسلامي الى أقصى الشرف منه ، تلك التي قابل خلالها من لايكاد يحصى ، من العلماء والمفكرين والصوفية في جميع المراكز العلمية الهامة في المغرب ومصر والشام وقونية وبعض نواحي أوروبا الشرقية

وكانت كتبه تفيض بمعارف عصره من حكمة وفلك وتنجيم وطبيعة وأدب ، وجغرافية ، ومناقشة لعلماء عصره من الفلاسفة ، واللعنزة ، والأشاعرة

والدهرية الخ ، وكتابه « الفتوحات » خير دليل على ذلك .

والقضية في رأينا لاتستحق المناقشة ، فابن عربي يصرح بأنه أطلع على هذا التراث كله فيقول : « ما من مذهب إلا وقد رأيت قائلًا به » . (٧٢)

وابن عربي لم يحدثنا عن طريقته في التعبير الرمزي بأسلوب منهجي ، فقد كان الرجل مشغولا بمعانيه وكشوفه ، ولذلك يلاحظ أنه على الرغم من نهجه نهجا رمزيا مغلقا في كثير من الأحيان ، نراه يشغل القارئ بمعانيه لا بالألفاظ ولاعجب في ذلك فلم يكن الرجل بلاغيا محترقا ، ولكنه مع ذلك نهج رموز والاشارات لتعبيرية في ثنايا كتبه الكثيرة ، وذلك في مثل قوله :

« فافهم اشاراتي برموزي وكن فطنا »

ولذلك كانت العبارات عنده اصداقا تخفى وراءها لآلىء المعاني وجواهرها ، وأصبح غموض الكلام وخفاؤه هو السمة المميزة للغة الصوفية .

ويقول بعض الكتبيين في ذلك : « الاشارات عبارات خفية ، وهو مذهب الصوفية وان تفاضلوا في ذلك ، فابن عربي وابن الفارض ، والرومي بالمقارنة بالغزالي غامضون ، وذلك راجع الى دقة المعاني وجلال المقام والقدرة على التعبير » . (٧٢)

وقد بلغ ابن عربي القمة في الغموض ولم يفقه في ذلك الا الفيلسوف الصوفي المشهور « ابن سبعين » ويبدو ذلك بجلاء في قوله :

« الاشارة نداء على رأس البعد ، وبسوح بعين العلة في كل علة

(٧٢) رسالة دكتوراه للدكتور محمد أحمد مصطفى بكلية أصول الدين بالقاهرة بعنوان « الرمزية عند محيي الدين بن عربي » الفصل الأول ص ٢٠٢
(٧٣) الرمزية عند محيي الدين بن عربي ، رسالة للدكتور / محمد أحمد مصطفى ج ٢ ص ٧٣ ، والفتوحات الجزء الرابع ص ٣٣٦ .

لو طلب الکتیمان ، ماكانت الاشارة بالأجفان ، وهى دلالة على المین وساعية
فى بین البین » •

وقد بدا ذلك واضحا فى عباراته المألغة الرامزة كقوله :

« من وحد فقد اشرك » ، وقوله من ثبت لظهورى كان بى لابه ،
سبحانى كان به لا بى • »

« وهذا » الحقيقية ، اولاول مجاز « الى غير ذلك من العبارات التى شملت
معظم كتبه كالفصوص ، ومشاهد الأسرار الى المقام الأسرى ، ومواقع
النجوم • (٧٤)

وقد بدا ذلك فى أسلوبه الذى يزاوج فيه بين الباطن والظاهر والعكس ،
وهذا ما لاحظته الدكتور « عفيفى » الذى توفر على دراسة الرجل مدة طويلة •

ولقد آمن ابن عربى فى عملية الاخفاء من تلاحية المذهب حين نعمد
تفوية آرائه الحقيقية فى ثنايا كتبه ، فقال فى « شرح روحية الكردي » : « واعلم
ان شرحنا لكلام هذا الشخص وغيره من اهل الطويق ماهو الأمر على ماهو
عليه فى نفسه ؛ وانما هو على حسب مابلغه كشفهم وكشف أمثالهم فذلك
مبلغهم من العلم ، ولو تكلمنا على ماهو الأمر عليه فى نفسه وعلمه ما بلغت
افهام اهل الطويق اليه فامرئ من دونهم فله السنة فى عباده ، وما أرسل
من رسول الا بلسان قومه ، فلا يخرج الرسون فى خطابه عما تواطأ عليه اهل
هذا الطويق ، وأما خواصهم فلهم لسان يخصصهم لا يفهمه غيرهم ، فمن وقف
على كلامنا هذا علم أنه ماشرحنا هذا الكلام وغيره بما توطىء عليه فيعذرني
ولايعترض على ، وقد تكلمنا بلسان الأمر على ماهو عليه فى نفسه فى كتاب
« الفتوحات المكية » مفرقا فى ابواب مختلفة حتى لا يقع التصريح به فيسرع

(٧٤) المصدر نفسه ص ٧٣ ، ٧٤ ، ومواقع النجوم ص ١٦٥ ، ١٦٧ •

اليه انكار المتكرين الجهلاء ، وكان ابن عربي قد استنتج مقدا المعركة الفكرية الهائلة التي ستقوم حول نتاجه وعباراته الرمزية ، فقام بشرح مصطلحاته كما فعل في « اصطلاحات الصوفية » ، وفي ترجمان الأشواق « وهو شرح لم يوضع الا لأهل الذوق » . (٧٥)

والتصفح لديوان الحلاج يراه سهل اللفظ ، رقيق الأسلوب ، واضح المعاني بل والمقاصد بالنسبة وبالقياس لمحيي الدين بن عربي ، وان جرح الحلاج الى النهوض والالغاز أديانا ، وقد ذكرنا فيما تقدم : أن الغموض ديدن الصوفية جميعا .

والحق أن عصر ابن عربي في ظل الدونة الأيوبية كان حافلا بطوائف العلماء والأدباء ، والفقهاء ، والزهاد ، والوعاظ ، والصوفية وكان لكل منهم أثره في حياته الصوفية والأدبية لاتصاله بهم من قسريبي .
أر بعيد .

وليس من شك في أن محيي الدين بن عربي يعد بحق أقوى الشخصيات الصوفية التي طبعت العصر بطابعها ، وكان ولا يزال لها في العصور السنى اعقبت عصره الى الآن ، آثار باقية سواء بما خلف من مصنفات ، أو بما انطوت عليه هذه المصنفات من حقائق ودقائق لها قيمتها من الناحيتين الصوفية والفلسفية . (٧٦)

وقد خلف ابن عربي ديوانين أحدهما « الديوان الأكبر » وثانيهما : « ترجمان الأشواق » وعلى حين تنوعت موضوعات النظم في الديوان الأكبر ، تعين الموضوع في الديوان الثاني « ترجمان لأشواق » اذ قصره الناظم على

(٧٥) رسالة بعنوان : الرمزية عند محيي الدين عند محيي الدين ابن عربي - للدكتور / محمد أحمد مصطفى بكلية أصول الدين ص ٧٤
(٧٦) ابن الفارض سلطان العاشقين - د . محمد مصطفى حلمي ص ٧٨ وما بعدها .

التعبير عن حبه الالهي ، وتصوير أحواله وأهواله وأشواقه ، واخواقه في طريق هذا الحب الالهي ، وما انتهى اليه من فتوحات الهية ، والهجمات روحية ، كل أولئك في أسلوب رمزي قوامه الألفاظ الغزلية والخمرية التي اصطنعها الغزليون والخمريون من شعراء العرب وهو انما يفعل ما فعله ابن الفارض من ايثار الاشارة على العبارة ، والتلويح على التصريح . (٧٧)

ولعل أول ما يحسه قارئ « ترجمان الأشواق » لأول وهلة يلم فيها بالببيت الواحد أو بالأبيات العدة ، وبالقصيدة الواحدة ، أو بالقصائد المتعددة انه انما يقرأ كلاما منظوما صادرا عن شاعر عربي عذري أحب فتاة من الفتيات الفاتنات ، وملك عليه جمالها حسه وقلبه وعقله ، فاذا هو يصور جمالها ويعبر عن حبه لها ، وافتتانه بها ، وحنينه الي لقاءها ، وأثينه من فراتها ، ولوعته من صدها ، وسعاده بقربها ، وبهجته لوصلها ، واذا هو يذكر ديارها ، وما يتصل بدارها من طرق والأماكن وأشخاص وما يناسب هذا كله من ربوع ومغان وأطلال ومن خيام وقباب ، وجبال ورمال ، ومن غايات كاعبات وغادات ساحرات الي غير ذلك مما يحفل به الشعر الغزلي العربي عادة ، وهو يصطنع الألفاظ والعبارات الدالة على هذا كله ، فاذا هو يرسلها لآلىء منثورة ومنظومة يتألف منها عقد قصة حب بدأ في قلب صاحبه انسانيا كما يبدأ كل حب في كل قلب ، ثم ما لبث هذا الحب ان تصعد ، فاذا هو حب النهي ، واذا هذا الحب الالهي ينتهي بصاحبه الي أسرار الهية صادقة ، وأنوار قدسية مشرقة ومن هنا دعا ابن عربي الله ان يعصم قارئ ديوانه من أن يسبق خاطره الي مالا يليق بالنفوس الأدبية . والهمم العلية المتعلقة بالامور السماوية ، ومن هنا ايضا دعا ، ابن عربي قارئ ديوانه الي أن ينصرف عن ظاهر الألفاظ الغزلية ، ويقبل على ما وراء هذا الظاهر من المعاني الخفية التي هي أبعد ماتكون عن عالم الحس وما فيه من المظاهر الدنيا والدي ماتكون الي علم الروح وما يشتمل عليه من الحقائق العلية وذلك على الوجه الذي يدعوا اليه ، ويفصح عنه في قوله :

(٧٧) المرجع السابق ص ٧٩ .

كل ما أنكره مما جرى .. ذكره أو أمثله أن تفهميا
 منه أسرار وأنوار جلت
 الفؤادى أو فؤاد من له
 صفة قدسية علوية
 فاصرف خاطر بطن ظاهرها
 أو تعلق جاء بها زب السما
 مثل ما لى من شروط الظما
 أعلمت أن لصديقى قدما
 وأطلب الباطن حتى تعلمنا (٧٨)

وإذا كان ابن عربي يفيض قصة حبه الذى بدأ إنسانيا وانتهى الهيا على
 هذا الوجه الرهزى ، فهو يتحدثنا عن حبه وعن محبوبته ،
 وعن أوصاف هذه المحبوبة ، وعن مبلغ مالها من خطر فى نفسه ، وأثر فى
 قلبه . فيقول :

مرضى من مريضة الاجفان
 هفتك الورق بالرياض وتناخت
 بالهى طفلة لعوب تهتدي
 طلعت فى العيان شمسا فلما
 ياطلولا برامة دراستات
 بالهى ثم جى غزال روينب
 علانى يذكرها علانى
 شجو هذا الحمام مما شجاني
 من بنات الخذور بين الغوانى
 افلتت اشرفت بافق جنانى
 كم رات من كواعب وتحسان
 يرتغى بين أضلعي فى امان

الى ان يقول :

طالب شوقى لطفلة ذات نثر
 من بنات الملوك من دار فرس
 هى بنت العراق بنت امانى
 هل رأيتم ياسادتى أو شمعتم
 لو تزا انا برامة نتعاطنى
 والهوى بيغنا يسوق حدينا
 لرأيتم ما يذهب العقل فيه
 ونظام ومنير وبيان
 من أجل البلاد من أصبهان
 وأنا أضدها سليل بما فى
 أن صدين قط يجتمعان ؟
 أكوسا للهوى بغير بنان
 طيبا مطربا بغير لسان
 يمين والعراق مقتنفان

(٧٨) ابن الفارض سلطان العاشقين . د . محمد مصطفى حلمى . ص :

٨٠ ، ٨١ .

وهو يعبر عن لواعج الحب في نفسه ويصور ما يحسه من وجد .
 على من يحب وما ينقسم قلبه من اثنين وخنين ، وما يمعن فبه .
 من بكاء وتفجع فيقول :

| | |
|-----------------------------|---------------------------|
| ناحت مطوقة فحن حزين | وشجاه ترجيع لها وحنين |
| جرت الدموع من العينون تقجعا | لحنينها فكانهن عيون |
| طارحتها تكلا يفقد وحيدها | والثكل من فقد الوحيد يكون |
| طارحتها والشجو يمشى بيننا | ما ران بين وانثى لأبين |
| بي لاعج من حب رسله عالج | حيث الخيام بها وحيث العين |
| من كل قاتله اللحاظ مريضة | أجفانها لظبي اللحاظ جفون |

وهو يصف ما يتعاقب على نفسه من أحوال الحب ، وأهوال الجوى ،
 وما يثيره الحب من شوق وحنن ووجد ودمع فيقول :

| | |
|-----------------------------|--------------------------------|
| فما لا منى في هواها عذول | ولا لامنى في هواها صدين |
| ولو لا منى في هواها عذول | لكان جوابى اليه شهيقي |
| فشوقى ركابى وحنزنى لياسى | ووجدى صيدوحى ودمعى غبوق |
| كفى حزنا أنى أناديك دائبا | كأنى بعيد أو أو كأنك غائب (٧٩) |
| وأطلب منك الفضل من غير رغبة | فلم أر قلبى زاهد أو هو راغب |

ويقول الشاعر « الحلاج » في وصفاً موعود : فبيننا أن له حبيباً يزوره .
 في خلوته ، ويقصد بحبوبيه الذات العلية وهو : أى الله سبحانه وتعالى حاضر
 ولكنه غائب عن الرؤية بالعين ، يفهم كلامه ويصغى اليه ، ثم يصف هذه
 الكلمات بأنها ليست كلمات كما يفهم من ظاهر اللفظ ، ولكنها كلم من لوز .
 خاص ولها نعمة ليست كبقية النعمات وهو حاضر في القلب والفؤاد ، بيد
 أنه غائب عن الرؤية ، وهو أيضا منه ، وبعيد في الوقت نفسه عنه ، حيث
 لم تحوه رسوم الصفات ، فلقد جل وعلا عن الشبيه والنظير والمماثل .

(٧٩) الديوان : ص ٢٣ .

« ليس كمثله شيء وهو السميع البصير . وهو أدنى الى الضمير من الوهم ، وأخفى من الخطرات التي تخطر ببال الانسان ولا يستطيع رؤيتها ، التحقق منحها ، أو التثبيت من مشاهدتها . » فيقول :

| | |
|-----------------------------|------------------------------|
| لى حبيب أزور فى الخلوات | حاضر غائب عن اللحظات |
| ماترانى أصغى اليه بسرى | كى أعى مايقول من كلمات |
| كلمات من غير شكل ولا نقـ | ط ولا مثل نغمة الأصوات |
| فكأنى مخاطب كنت ايـا | ه على خاطرى بذاتى لذاتى |
| حاضر غائب قريب بعيسـ | وهو لم تحوه رسوم الصفات |
| هو أدنى من الضمير الى الوهـ | م وأخفى من لائح الخطرات (٨٠) |

فالحلاج يضيف غرضاً جديداً فى شعره « الوصف » ولكنه ليس وصفاً للطبيعة أو غيرها ما هام به الشعراء ، وسيطر على أقلام الأدباء ، ولكنه وصف من نوع خاص لرجال بأعيانهم وهو وصف « موعده حب » مع محبوب ، والمحـ هو الحلاج والمحبوب هو المولى تبارك وتعالى .

وعلى هذا النحو يفيض ابن العربى فى مقدمة ديوانه « ترجمان الأشواق » وفى شرحه لهذا الديوان وهو « ذخائر الأعلام » فيظهرنا على ذات قلبه وحقيقته حبه ، وعلى أنه إنما يتخذ من الحب الانسانى ومن الفاظ التعبير عنه وسيلة لتصوير مواجيد الصوفية ومنازعة الروحية وأداة للتعبير عن أذواقه الباطنية وأشواقه الالهية (٨١) .

(٨٠) الديوان : ص ٢٦ .

(٨١) ابن الفارض سلطان العاشقين ص ٨٠ ، ٨٣ ، الذخائر والأعلام شرح ترجمان الأشواق ص ٣ ، ٤ الحب الالهى فى التصوف الاسلامى للدكتور محمد مصطفى حلمى - القاهرة سنة ١٩٦٠ م ص ١٢ ، ١٣ ، ٥٥ - ٥٨ - ١٢٤ - ١٣٣ .

خاتمة

للسوفية على اختلاف طبقاتهم ، وعلى مر العصور أدب إسلامي رفيع ومجال واسع في النثر والشعر ، وباع طويل في كل أغراض الأدب ، ومنزلة سامقة في المعاني والخييلة والأساليب ويحتوى أدبهم على عاطفة صادقة ، وتجربة عميقة مع المحافظة على الوحدة العضوية للفصيحة ، وعلى الفكرة والمضمون مع الاهتمام بالصورة والشكل ، بل أن الأدب الإسلامي بدأت تتضح معالمه بعد ظهور الأدب الصوفي والذي يعد من أروع صور الأدب الإسلامي .

وإذا أردنا أن ننشئ أدبا إسلاميا جديدا فإنه يتعين علينا أن نبدأ من حيث بدأ الصوفيون أدبهم ، وأن تعود إلى القرآن الكريم لنقتهم أصول دعوته وننتعمق في دراسته ، ونملا نفوسنا بجليل روحانيته ونستلهم منه العبر والعظات التي تعيننا على مجابهة الحياة ومسكلاتها ويومئذ نختب فخرا بأننا نعمل من جديد لتحقيق طابع إسلامي في أدبنا العصري ، وذلك الطابع يمثل التراث الإسلامي جميعه ويصوره تصويرا يعبر عن الأهداف والنزعات الانسانية التي هي مفهوم اسلامنا وقرآننا ويترجم عن أحلامنا وآمالنا في مستقبل أفضل ، مستلهما العظومات الإسلامية على مر العصور وتوالي الأيام ، مستوحيا الحضارة الإسلامية ثم يعبر عن إيماننا بحياة روحية سامية ، وعن حبنا العميق للذات الالهية إلى غير ذلك من مقومات الطابع الإسلامي في الأدب .

وسوف يكون مثل هذا الطابع صدى عميق في حياتنا الراهنة بل في حيوات شعوب العالم الإسلامي قاطبة مع ما لثل هذا الطابع من قيمة فكرية وتوجيهية عالية وغايات انسانية رفيعة .

والنزعة الإسلامية في الأدب أمر حتمي وضروري لتنتطق بما يجيش
في نفوسنا من آلام وأمال مصورة الواقع العربي الإسلامي تصويراً حقيقياً
ليسترد المسلمون حقوقهم ومجودهم وعزتهم وسيادتهم .

وكما كان هارون الرشيد يقول للسحابة في الأثق وهي محملة بالماء :
أمطري حيث شئت فسيأتيني خراجك ، سوف يعود المجد الإسلامي
العربي مرة أخرى ليستطيع القائد الموجه لدول الإسلام أن يقول كما قال
هارون الرشيد لدول تضمها وحده الصف وتجمع بينها وحدة الهدف .

فمن الحتم أن يعبر أدينا عن نزعاتنا الإسلامية الرفيعة ولا بد أن يكتسى
بظابع إسلامي مميز .

ففي ذلك كله صورة الماضي والحاضر والمستقبل ، وفيه ربط لاتجاهاتنا
الحاضرة بالإسلام الذي يعد أول ثورة تحريرية دعت الى العدالة والتكافؤ
والإخاء والمساواة والحرية بين الناس جميعاً وإلى الروحية العالية .

فإذا عدنا بباعث من أنفسنا الى دراسة الأدب الصوفي ، فإننا نعود
لفهم الشخصية الإسلامية تفهما كاملاً ، ووضع نماذج جديدة من الفكر
الإسلامي يمثلها أدب الصوفيين شعره ونثره .

والنتائج التي توصلت إليها بعد البحث والدراسة يمكن أن نلخصها
قيماً يلي :

أولاً : أن دراسة الأدب الصوفي من الدراسات الصعبة التي يحتاج
دارسها الى التسلح بالإيمان القوى وتحصين نفسه عقدياً حتى لا يتأثر بما
يسمونه بالشطح .

ثانياً : الأدب الصوفي أدب رمزي تكثر فيه الإشارات والتلويح والكنائيات
والاستعارات والسجع والطباق بصفة خاصة .

ثالثاً : الأدب الصوفي ينم عن شفافية أصحابه وقوة صلتهم بخالقهم.

• يوزمدهم في الحياة الدنيا وتطلعمهم الى الافاق العليا .

رابعا : كل ما يرد في أدبهم من ألفاظ ظاهرها الغزل الحسى أو خمر أو سكر لا يقصد به ظاهرة وإنما هو ستر لمعانيهم الحقيقية وتغطية لأحوالهم فمن كان على منهجهم فظن اليها ومن لم يكن متذوقا لادابهم نأى عن التسورط في معانيها .

خامسا : ان الشعر الصوفى لم يأخذ من الشعر التقليدى سوى القوالب الموسيقية ، بينما تميز شعراء الصوفية بالتعبير الرمزى الذى يوحى بالفكرة . ولا يصرح بها . فالشعر الصوفى ليس شعرا خطابيا كمعظم الشعر العربى التقليدى ، انما هو شعر اقرب الى الرومانسية حيث الهيام والوجد والحب . وهو يقترب أيضا من الرمزية الأوربية التى تتخذ الرمز الموضوعى الموحى بالعدوى النفسية .

• فللصوفية وجود أدبى ملحوظ كما يقرر ذلك الدكتور زكى مبارك .

سادسا : استعار الصوفيون ألفاظ الشعراء الغزليين والخمريين وألفاظ حبهم وأسماء محبوباتهم للدلالة بها على معان روحية .

سابعا : لشعر الصوفيين خصيصه تميزه عما سواه من حيث تمثله في الاكثار من حروف الجر المتتالية والسجع والتورية والكناية والأطباق بصفة خاصة وكذا أساليب القصر والرمز وقد علل « السهر وردى » لهذه الرمزية بأنها تعض الصوفية وحدهم لما عندهم من علم لدنى خاص بهم .

ثامنا : منهج الصوفية في المعرفة هو منهج العاطفة والكشف والشهود بوليس للدليل والبزمان العقلين؛ عندهم مجال يذكر بل يعتمدون على الذوق الذى يسميه (الغزالي) الحس السادس . الذى يميز الاتعسان عن سائر الحيوانات ورده الغزالي الى البصيرة الباطنة والقلب .

تاسعا : ان القراءة الخاطفة للأدب الصوفى غير مجدية وربما تكون

مملة فلا بد للقارئ من أن يقدره وبناد فكره وينحوس وراء المعضاني غـيـر
مكتف بظاهر اللفظ حتى يتوصل إلى المعاني المقصودة والمرامي المستهدفة
فهو أدب من لون خاص ولناس بأعيانهم •

عاشرا : يجب الذأى عن القدرح فى هؤلاء المتصوفة وأن يكون اللسان
عفيفا ولا يتناولهم الا بما يليق بهم فهم من طراز فريد ونوع خاص ذلك
الذى ترك الدنيا وأقيل على الآخرة بغية الوصال والكشف والمشاركة •

خادى عشر : من الذخائج التى توصلت إليها أن أدب الحلاج أدب انتم
بالوضوح والسلاسة والرقة بالنسبة لأدب الشيخ الاكبر محى الدين بن عربى
الذى يحتاج الى أعمال فكر وروية حتى تفهم مقصوده مما دعاه الى تشرح
ديوانة (ترجمان الأشواق) بنفسه مبينا المقصود بلفظة وذلك لغموضه على
القراء فى عصره لانه يحمل الالفاظ اللغوية أكثر مما تحتتمل •

والله سبحانه وتعالى أسأل أن يجعل هذا العمل

خالصا لوجهة الكريم وأن ينفع به إنه نعم المولى

ونعم المستجيب •

أميين •

المؤلف

دكتور

على الخطيب الشيطورى

مدرس الأديب والنقد

بجامعة الأزهر الشريف

المصادر والمراجع

- ١ -

- ١ - احياء علوم الدين للغزالي (أبو حامد) .
- ٢ - أخبار أبي نواس لابن هفان تحقيق عبد الستار فراج .
- ٣ - أخبار أبي نواس لابن منظور تحقيق شكري محمود أحمد ط بغداد .
- ٤ - أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج لما سيديون سنة ١٩٣٦ باريس .
- ٥ - أخبار الحلاج لعبد الحفيظ مدني هاشم شركة الطباعة الفنية ١٩٢٨ م .
- ٦ - الأدب العربي وتاريخه لمحمد مصطفى .
- ٧ - اصطلاحات الصوفية لابن عربي مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٣١ مجاميع .
- ٨ - اصطلاحات الصوفية للتشيخ محي الدين بن عربي بآخر كتاب التعريفات للجرجاني .
- ٩ - اعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعي ط السعادة بمصر .
- ١٠ - الاغانى لأبي الفرج الاصفهاني .
- ١١ - أسرار البلاغة للجرجاني تحقيق ه . ريستر استنابول ١٩٤٥ م .
- ١٢ - الانسان الكامل في معرفة الألائل والأواخر للجيلاني ط صبيح .
- ١٣ - أساس البلاغة للزمخشري - كتاب الشعب .
- ١٤ - ازهار الرياض في أخبار عياض للمقرئ ضبط د . مصطفى السقا وآخرين . سنة ١٣٦١ هـ ، ١٩٤٢ م لجنة التأليف والترجمة والنشر .
- ١٥ - أصول الملامتية وغلطات الصوفية للملجي .
- ١٦ - الاعلام - لخير الدين الزركلي .
- ١٧ - أصول الكافي .

١٨- الاشارات والتنبهات لابن سينا بشرح الطوسي تحقيق د. سليمان دنيا .

- ب -

- ١٩- بلوغ الأرب - للأوسى .
٢٠- البيان والتبين للجاحظ ط محب الدين الخطيب ١٩٣٢م القاهرة
٢١- البداية والنهاية لابن كثير .
٢٢- صحيح البخارى .

- ت -

- ٢٣- تاويل مشكل القرآن لابن قنبرة تحقيق السيد صقر - دار احياء الكتب العربية .
٢٤- تائية السلوك - للشرنوبى .
٢٥- تاريخ التصوف الاسلامى د. قاسم غنى ترجمة صادق نشأت ١٩٧٠م .
٢٦- ترجمان الأشواق لابن عربى / ط بيروت (لبنان) .
٢٧- تلبيس ابليس لابن الجوزى ط النهضة ١٩٢٨م .
٢٨- تهذيب الكامل عمل السباعى بيومى ط اولى ١٩٢٣م .
٢٩- تجريد الأغاني / هذبة واصل الحموى .
٣٠- التصوف الاسلامى لزكى مبارك .
٣١- التصوف فى الشعر العربى تأليف عبد الحكيم حسان .
٣٢- التصوير الفنى فى القرآن الكريم للشهيد / سيد قطب .
٣٣- تنزل الاملاك من عالم الأرواح او لطائف الاسرار لابن عربى تحقيق احمد زكى عطية وطه سرور ط اولى ١٢٨٠هـ / ١٩٦١م . دار الفكر العربى
٣٤- التصوف والأدب والاخلاق لزكى مبارك .
٣٥- ترجمة الأولياء فى الموصل الحدياء لابن الخياط الموصلى تحقيق سعيد الديروحي الموصل ١٣٨٥هـ / ١٩٦٦م .

- ٣٦- التطور والتجديد في الشعر الأموي د . شوقي ضيف ط المعارف - مصر
 ٣٧- التبيان في شرح الديوان للعكبري تصحيح د . مصطفى السقا وآخرين
 تراث العرب ط ثمانية ١٣٧٦هـ / ١٩٥٦م .
 ٣٨- تاريخ بغداد للخطيب ط القاهرة ١٩٣١م .

- ج -

- ٣٩- جمهرة خطب العرب .
 ٤٠- جمهرة رسائل العرب تأليف . أحمد زكي صفوت ط أولى سنة ١٣٥٦ ،
 سنة ١٩٣٧ م (العصر الجاهلي وصدر الاسلام) .

- د -

- ٤١- الحلاج الثائر الروحي تأليف د . جلال شرف ١٩٧٠م .
 ٤٢- الحلاج لطة سرور . ط أولى ١٩٦١ .
 ٤٣- الحلاج شهيد التصوف الاسلامي لطة سرور .
 ٤٤- حلية الاولياء لابي نعيم الأصفهاني .
 ٤٥- حياة القلوب للأحدي .
 ٤٦- أبو الحسن الناذلي - تأليف علي سالم عمار .
 ٤٧- حديث الاربعاء لطة حسين . دار المعارف ١٩٢٥ م .
 ٤٨- الحماسة للبحتري ضبط وتعليق كمال مصطفى . ط أولى ١٩٢٩ م
 الرحمانية .
 ٤٩- الحضارة الاسلامية للمستشرق آدم مقرن نقله الى العربية . محمد
 عبد الهادي أبو ريده .

- ه -

- ٥٠- خزانة الأدب لابن حجة الحموي . ط أولى ١٣٠٤ هـ المطبعة الخيرية
 بمصر .

- ٥١- دراسات في التصوف الاسلامى ظلالة في الأدب العربى د. خفاجى
مكتبة القاهرة .
- ٥٢- دراسات في التصوف الاسلامى ظلالة الأدب العربى . محمود فرج
العقدة .
- ٥٣- ديوان الحلاج تحقيق د . كامل مصطفى الشيبى بغداد ١٩٧٣ م .
- ٥٤- ديوان ابن زيدون ضبط كامل كيلانى وعبد الرحمن خليفة ١٣٥١ هـ
١٩٣٢ م .
- ٥٥- ديوان جرير تحقيق محمد اسماعيل الصاوى . ط اولى التجارية -
مصر .
- ٥٦- ديوان جميل بثينة جمع وتحقيق فوزى عطوى . ط صعب بيروت .
- ٥٧- ديوان الحقائق ومجموع الارقائى للنابلسى مخطوط تحت رقم ١٣٤٨١ (ز)
- ٥٨- ديوان الشيخ الأكبر محى الدين بن عربى مخطوط . بدار الكتب تحت
رقم ١٤٤٤ أدب .
- ٥٩- ديوان الشيخ الأكبر محى الدين بن عربى مطبوع .
- ٦٠- ديوان أبى نواس وضع محمود كامل فريد ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م التجارية
- ٦١- ديوان أبى العتاهية . ط صادر بيروت .
- ٦٢- ديوان ابن الفارض - كرم البستانى - دار صادر بيروت ١٣٧٦ هـ .
١٩٥٧ م .
- ٦٣- ديوان أبى تمام بشرح التبريزى تحقيق محمد عبدة عزام . ط ثالثة
دار المعارف .
- ٦٤- ديوان البارودى .
- ٦٥- ديوان عمر بن أبى ربيعة .
- ٦٦- ديوان المتنبى .
- ٦٧- ديوان البوصيرى .
- ٦٨- ديوان حسان بن ثابت الأنصارى وضع عبد الرحمن الفرقوى . المكتبة
التجارية بمصر ١٣٤٧ هـ ١٩٢٩ م .

- ٦٩- ديوان حازم القرطاجنى ط • بيروت •
- ٧٠- دائرة المعارف الاسلامية • ط الشعب •
- ٧١- دائرة معارف الشعب •

- ز -

- ٧٣- زهر الأداب للحصرى •
- ٧٣- الرمزية في الأدب العربي تأليف د • مرويشن الجندى •
- ٧٤- الرمزية في الادب العربي تأليف أنطون كزيم غطاس - بيروت ١٩٤٧م •
- ٧٥- روض القلوب المستطاب للشيخ حسن رضوان • ط أولى ١٣٢٢هـ •
- ٧٦- الرسالة القشيرية تحقيق د • الامام عبد الخليم محمود د / محمود ابن الشريف • ط القاهرة •
- ٧٧- رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا • دار صادر بيروت ١٣٧٧ هـ م
- ٧٨- رسالة دكتوراة بعنوان (الرمزية عند ابن عربي) للدكتور محمد أحمد مصطفى بكلية أصول الدين - القاهرة •

- ذ -

- ٧٩- ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الاشواق لابن عربي تحقيق د / الكردى •

- س -

- ٨٠- سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى • ط الخانجى • تحقيق الشيخ عبد المتعال الصعيدى •
- ٨١- سمط اللالىء في شرح أمالى القالى للبكرى لجنة التأليف ١٣٥٤هـ / ١٩٣٦م
- ٨٢- سرح العيون في شرح رسالة بن زيدون لابن نباته المصرى تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم نشر دار الفكر العربى ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م •

- ش -

- ٨٣- شخصيات تعلقة في الاسلام لماسينون ترجمة د. عبد الرحمن بسدوي .
٨٤- شذرات الذهب في خبر من ذهب لابن العماد الحنبلي . مكتبة القدس .
سنة ١٣٥١ هـ .
٨٥- شرح ديوان كعب بن زهير للبكري . ط . دار الكتب ١٣٦٩ هـ .
١٩٥٠ م .
٨٦ - شرح ديوان ابن الفارض للبوريني والنايلسي . ط . الخيرية .
٨٧ - الشعر المعاصر للسحرتي .
٨٨- الشوقيات . احمد شوقي ط . مصر .
٨٩- الشعر الاندلسي لاميلوغرسية غومس ترجمة حسين مؤنس .

- ص -

- ٩٠- الصحاح للجوهري .
٩١- الصلة بين التصوف والتشيع د / كامل مصطفى الشيبى (دار المعارف) .
٩٢- صفوة التصوف لعمر فروخ . ط القاهرة ١٩٥٠ م .

- ض -

- ٩٣- ضحى الاسلام لاحمد امين . ط لجنة التأليف والترجمة والنشر
القاهرة ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م .

- ط -

- ٩٤- طبقات الصوفية للسلمى / القاهرة ١٩٥٣ م .
٩٥- طبقات المناوى .
٩٦- الطبقات الكبرى للشعرانى .
٩٧- الطواسين للحلاج .

- ظ -

- ٩٨- ظهر الاسلام لأحمد أمين الطبعة الثانية • النهضة ١٩٦١م •

- ع -

- ٩٩- العارف بالله شمس الدين الحفنى تأليف د / الامام عبد الحليم محمود.
ط • مجمع البحوث الاسلامية ١٣٧١ هـ / ١٩٥٧م •
- ١٠٠- العبر في خبر من غير للذهبي تحقيق فؤاد سيد / الكويت •
- ١٠١- عدة الصابرين لابن القيم •
- ١٠٢- العمدة لابن رشيح القيروانى • تحقيق الشيخ محى الدين عبد الحميد
ط الرابعة دار الجيل بيروت سنة ١٩٧٢ م •
- ١٠٣- العقد المفيد لابن عبد ربة • ط التاليف والترجمة والنشر •
- ١٠٤- العقيدة والشريعة في الاسلام لجولد زيهتر ترجمة محمد يوسف موسى.
واخرين • دار الكاتب العربى ١٩٤٦م •
- ١٠٥- عيون الاخبار لابن قتيبة الدينورى • ط اولى ١٣٤٨ هـ / ١٩٣٠ م •
- ١٠٦- عوارف المعارف للسرودى ملحق ح ٥ من كتاب الاحياء للغزالي •

- غ -

- ١٠٧- الغيث المنسجم للصفدى •
- ١٠٨- غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية للرندي تحقيق
د/ الامام عبد الحليم محمود ود/ محمود ابن الشريف ١٩٧٠م •

- ف -

- ١٠٩- ابن الفارض والحب الالهى تأليف د/ محمد مصطفى حلمى • ط دار المعارف
بمصر •
- ١١٠- ابن الفارض سلطان العاشقين تأليف د/ محمد مصطفى حلمى اعلام
العرب •

- ١١١- الفيض السوارد للألوسى
 ١١٢- فصوص الحكم لابن عربى .
 ١١٣- الفتوحات المكيّة لابن عربى .
 ١١٤- الفهرست لابن النديم . المطبعة الرحمانية ١٣٤٨ هـ .
 ١١٥- الفرق بين الفرق للبيضاوى . ط محمد بدر دار المعارف بمصر .

- ق -

- ١١٦- قواعد التصوّف لأحمد بن زروق كُتبت من عهد زهير بن الأجران . ط ثمانية
 ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م .
 ١١٧- قطوف من ثمار الادب للدكتور عبد السلام سريخان .

- ك -

- ١١٨- كشف الوجوه الغر المعاني نظم الدر شرح تائفة ابن الفارض للقاشانى .
 على هامش شرح ديوان ابن الفارض لرشيد غالب .
 ١١٩- الكشاف للزمخشري .
 ١٢٠- الكشكول للعاملسى .
 ١٢١- كتاب الكنه فيها لابد للمريد منه لابن عربى .
 ١٢٢- كافوريات المتنبى د / نعمان القاضى مركز كتب الشرق الأوسط
 ١٩٧٥ م .
 ١٢٣- الكامل لابن الاثير ادارة الطباعة والنشر ١٣٥٠ هـ .
 ١٢٤- الكتاب التذكارى فى الفكرى الثوية الثامنة لابن عربى عربى قسراً
 دار الكتاب العربى ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م .

- ل -

- ١٢٥- لسان العرب لابن منظور .
 ١٢٦- اللمع لابی نصر السراج الطوسى تأليف د / عبد الخليم محمود
 د / محمود بن الشريف . ط القاهرة .

١٢٧- اللزوميات لابي العلاء المعري .

- م -

- ١٢٨- مجلة الرسالة العدد ١٣١ السنة الرابعة .
١٢٩- مجلة المعرفة عدد أغسطس ١٩٣١ .
١٣٠- مجلة منبر الاسلام عدد ربيع الاول ١٣٨٦ هـ .
١٣١- مقدمة ابن خلدون اختيار رضوان ابراهيم مراجعة أحمد زكي . ط اولى
وزارة الثقافة .
١٣٢- محاضرة الأبرار ومسامرة الاخيار لابن عربي . تحقيق محمد مرسى
الخولى ١٩٣٢ .
١٣٣- محيط المحيط .
١٣٤- المدخل الى التصوف الاسلامى . تأليف محمود أبو الفيض المنونى
ط ١٩٧٤ .
١٣٥- مروج الذهب للمسعودى .
١٣٦- منظومة السهيلي .
١٣٧- معجم الادباء لياقوت . ط . دار المأمون ١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ م .
١٣٨- مرآة الجنان وعبرة اليقظان لليافعى - بيروت .
١٣٩- معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة مطبعة الترقى بدمشق ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م
١٤٠- مدارج السالكين لابن القيم .
١٤١- مشكاة الأنوار لابي حامد الغزالي .
١٤٢- محاضرات الادباء ومحاورات البلغاء والشعراء للأصفهاني - بيروت .
١٤٣- مختار الأغاني فى الاخبار والتهانى لابن منظور . ط المؤسسة النصرىة
للنشر .
١٤٤- محاضرات فى الأدب للدكتور محمود فرج العقدة .
١٤٥- مدخل الى التصوف الاسلامى للدكتور التفتازانى . ط الثقافة بالقاهرة
١٩٧٤م .

٤٩٧

(م ٣٥ - اتجاهات الأدب الصوفى)

- ١٤٦- مواقع النجوم لمحى الدين بن جربى .
 ١٤٧- مهذب الأغاني لمحمد الخضرى - الجزء الاول .
 ١٤٨- محاضرة الاوائل للسيوطى .
 ١٤٩- منهاج الصوفية للملطاوى .
 ١٥٠- المنتخب من كفايات الأدباء للجرجاني .
 ١٥١- محاضرات تمهيدية فى التحليل النفسى لسيجمند فرويد .
 ١٥٢- ميزان الاعتدال فى نقد الرجال للذهبى . تحقيق محمد على البيجاوى .
 ط الطبى ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م .
 ١٥٣- الموسوعة العربية اليسرة - دار القلم فرانكلين للطباعة والنشر .
 ١٩٦٥ م .
 ١٥٤- معجم المطبوعات العربية والمعرية - يوسف الياس سراكيس .
 ١٥٥- المتظم لابن الجوزى .

- ن -

- ١٥٦- نقد النذر المنسوب لقدماء بن جعفر تحقيق العبادى . وقد تبين
 بعد ذلك أنه لابن وهب الكاتب .
 ١٥٧- نشأة التصوف . تأليف عبد الكريم الخطيب العدد (٢٢) من سلسلة
 الثقافة الاسلامية .
 ١٥٨- نشر المحاسن الغالية .
 ١٥٩- نفع الطيب للمقرى . تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ط . أولى .
 مطبوعات دار المايون ١٣٦٧هـ / ١٩٤٩م .
 ١٦٠- نهج البلاغة لعلى بن أبى طالب . شرح الشيخ محمد عبدة . ط الاندلس .
 ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٤م .
 ١٦١- نظرات فى فلسفة العرب لجبور عبد النور . ط . بيروت .

- ه -

- ١٦٢- هدية العارفين فى أسماء المؤلفين والصنفين لاسماعيل البغدادى طبع
 وكالة المعارف - استنابول سنة ١٩٥١م .

- و -

١٦٣- وفيات الاعيان لابن خلكان .

١٦٤ - الوساطة بين المتنبى وخصومة للجرجاني . تحقيق محمد ابو الفضل
والبجاوى ط . ثانياة ١٣٧٠ هـ / ١٩٥١ م الطبى .

- ى -

١٦٥- بيتيمة الدهر للثعالبي .

تم بحمد الله

فهرس الكتاب

| صفحة | |
|------|--|
| ٣ | الاهداء |
| ٥ | مقدمة |
| ٩ | الفصل الأول : نشأة الأدب الصوفي وأطواره |
| ١١ | المبحث الأول : الأدب الصوفي وأخصيصة الرمز فيه |
| ٢١ | المبحث الثاني : الشعر الصوفي وعصوره |
| ٤٩ | المبحث الثالث : النثر الأدبي لدى الصوفية |
| ٦٧ | المبحث الرابع : المدائح النبوية وصلتها بالشعر الصوفي |
| ٨٣ | الفصل الثاني : فنون الأدب الصوفي وخصائصه |
| ٨٥ | المبحث الأول : الأدب الصوفي وأغراضه |
| ٩٩ | المبحث الثاني : الرمزية في الأدب العربي |
| ١٢٧ | المبحث الثالث : الرمزية في الأدب الصوفي وقيمتها الفنية |
| ١٧٣ | الفصل الثالث : الحلاج : حياته وأدبه |
| ١٧٥ | المبحث الأول : نشأته وحياته |
| | المبحث الثاني : ثقافته وفكره ومؤلفاته |
| | المبحث الثالث : طابع عصره |
| | المبحث الرابع : أدب الحلاج |

صفحة

| | | |
|-----|-----------|---|
| ٢٧٧ | • • • | الفصل الرابع : محيي الدين بن عربي - حياته وأدبه |
| ٢٧٩ | • • • • • | البحث الأول : نشأته ونحياته |
| ٢٩١ | • • • • • | البحث الثاني : ثقافته وفكره ومؤلفاته |
| ٣٣١ | • • • • • | البحث الثالث : بيئته وأدبه |
| ٤٢٩ | • | الفصل الخامس : اتجاهات الأئمة الصوفي بين الحلاج وابن عربي |
| ٤٣١ | • • • • • | البحث الأول : الاتجاه الأدبي لابن عربي |
| ٤٦١ | • • • • • | البحث الثاني : الاتجاه الأدبي للحلاج |
| ٤٧١ | • • • • • | البحث الثالث : بين الحلاج وابن عربي |
| ٤٨٥ | • • • • • | الخاتمة : |
| ٤٨٩ | • • • • • | المصادر والمراجع : |

رقم الايداع ٣٥٦٧ / ٨٤

ترقيم دولي ٨ - ٠٩١٩ - ٠٢ - ٩٧٧

دار النشر من الطباعة
٢٢ شارع سماحي - ميدان القطر
القاهرة - تليفون ٣٠٥٥٦

